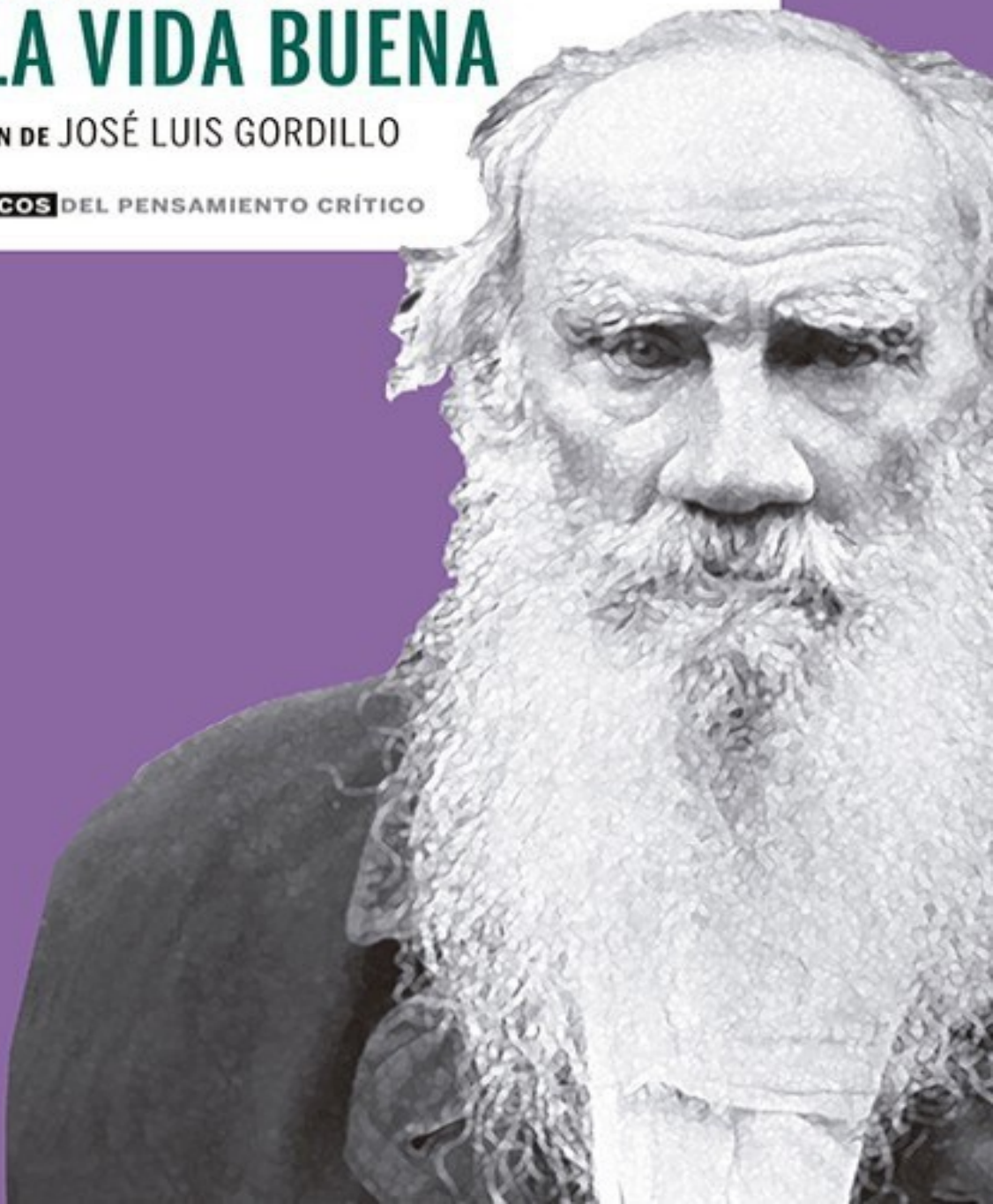
ANTOLOGÍA

LEÓN TOLSTÓI

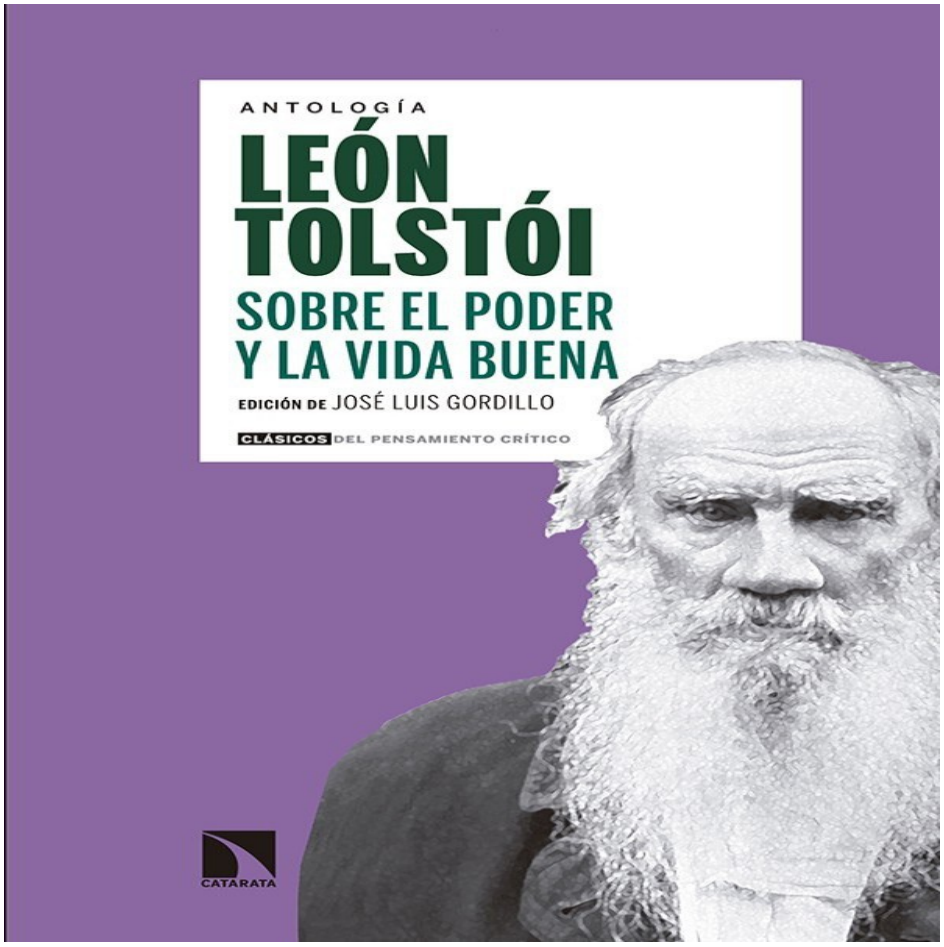
SOBRE EL PODER Y LA VIDA BUENA

EDICIÓN DE JOSÉ LUIS GORDILLO

CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO



CATARATA


ANTOLOGÍA
LEÓN TOLSTÓI
SOBRE EL PODER Y LA VIDA BUENA
EDICIÓN DE JOSÉ LUIS GORDILLO
CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO
CATARATA

SOBRE EL PODER Y LA VIDA BUENA

EDICIÓN DE JOSÉ LUIS GORDILLO

LEÓN TOLSTÓI

COLECCIÓN CLÁSICOS DEL PENSAMIENTO CRÍTICO

FUNDADOR: FRANCISCO FERNÁNDEZ BUEY (1943-2012)
DIRECTORES: JORGE RIECHMANN Y CÉSAR DE VICENTE HERNANDO

LOS TÍTULOS QUE INTEGRAN ESTA COLECCIÓN TIENEN UNA ORIENTACIÓN FUNDAMENTALMENTE PEDAGÓGICA. SU OBJETIVO ES ACERCAR AL LECTOR ACTUAL LA OBRA Y EL PENSAMIENTO DE AQUELLOS AUTORES Y AUTORAS QUE HAN DESTACADO EN LA ELABORACIÓN DE UN PENSAMIENTO CRÍTICO A LO LARGO DE LA HISTORIA: ENSEÑAR QUÉ DIMENSIÓN HISTÓRICA TUVIERON Y QUÉ DIMENSIÓN POLÍTICA, SOCIAL Y CULTURAL TIENEN; ENSEÑAR CÓMO SE LEYERON Y CÓMO SE LEEN HOY.

PRIMERA EDICIÓN: MARZO 1999
SEGUNDA EDICIÓN: FEBRERO 2018

DISEÑO DE CUBIERTA: MARTA RODRÍGUEZ PANIZO

© EDICIÓN DE JOSÉ LUIS GORDILLO FERRÉ, 2018
© LOS LIBROS DE LA CATARATA, 2018
FUENCARRAL, 70
28004 MADRID
TEL. 91 532 05 04
FAX. 91 532 43 34

WWW.CATARATA.ORG

SOBRE EL PODER Y LA VIDA BUENA

ISBN: 978-84-9097-415-5
E-ISBN:978-84-9097-430-8
DEPÓSITO LEGAL: M-2.923-2018
IBIC: DQ/DNF/BJ

ESTOS MATERIALES HAN SIDO EDITADOS PARA SER DISTRIBUIDOS. LA INTENCIÓN DE LOS EDITORES ES QUE SEAN UTILIZADOS LO MÁS AMPLIAMENTE POSIBLE, QUE SEAN ADQUIRIDOS ORIGINALES PARA PERMITIR LA EDICIÓN DE OTROS NUEVOS Y QUE, DE REPRODUCIR PARTES, SE HAGAN CONSTAR EL TÍTULO Y LA AUTORÍA.

JOSÉ LUIS GORDILLO FERRÉ

Profesor de Filosofía del Derecho en la Universidad de Barcelona. Ha publicado libros, capítulos de libros y artículos sobre objeción de conciencia, pensamiento pacifista, guerra contra el terrorismo, función constitucional de la monarquía y ecología y derecho. Es investigador del Centro Delàs de Estudios por la Paz. En 1981 fundó, junto a otros activistas, el primer Comité Anti-OTAN de la Universidad Autónoma de Barcelona y en 1983 se declaró objetor de conciencia al servicio militar. Desde entonces ha sido miembro activo del movimiento pacifista barcelonés.

INTRODUCCIÓN

JOSÉ LUIS GORDILLO

1

Hace más de un siglo, los responsables de la Casa Editorial de las Publicaciones de la Escuela Moderna, al presentar un ensayo político[1] de Tolstói, formularon la siguiente advertencia: "Si bajo el punto de vista de las ideas hubiéramos de juzgar a Tolstói, tendríamos que señalar profundas discrepancias con las suyas. No somos cristianos, no creemos en su moral, que reputamos falsa y sin fundamento humano. ¿Quiere esto decir que negamos valor positivo a la obra de Tolstói? En modo alguno". Cien años después, también nosotros compartimos esta valoración y la consideramos, además, la premisa de todo lo que se va a exponer a continuación.

El ensayo aludido veía la luz en una colección de divulgación popular que incluía ensayos o relatos de autores como: V. Hugo, Pi y Margall, P. Proudhon, E. Reclús, E. Zola, Diderot, Voltaire, J. J. Rousseau, H. Spencer, J. Jaurès, Ch. Darwin, Ch. Dickens o M. Gorki. Se trataba de una más de las muchas traducciones o versiones que se hicieron en castellano de los ensayos del viejo Tolstói. Su elevado número[2] es indicativo de que en su obra ensayística hubo elementos críticos que, sin duda, contribuyeron a la formación de una conciencia antimilitarista y revolucionaria entre las clases populares ibéricas de principios del siglo XX. También sugiere el gran

interés que existía entre la intelectualidad progresista de entonces en conocer la opinión sobre cuestiones sociales del que ya era considerado como uno de los grandes escritores de su tiempo.

Todo ello contrasta con el poco aprecio que con posterioridad ha tenido la obra no literaria de Tolstói. De hecho es ya casi un lugar común, entre personas de cierta cultura, afirmar que León Tolstói fue siempre un excelente literato y en su vejez un mal pensador. Se trata de una opinión que ya pusieron en circulación algunos de sus contemporáneos. Turgueniev, significado escritor ruso de la corriente occidentalista y liberal, estimaba que cuando a Tolstói le daba por filosofar no hacía otra cosa que dar "palos de ciego"; mientras que cuando "tocaba tierra" con la literatura, encontraba de nuevo "todas sus formas"[3]. Desde su lecho de muerte, tras tener noticia de que Tolstói dedicaba casi todo su tiempo a escribir sobre asuntos teológicos y morales, le escribió una carta en la que le suplicaba: "¡Vuelva a la literatura! Ella es su verdadero don. Gran poeta de nuestra tierra: escuche mi ruego"[4]. La propia mujer de Tolstói, pensando sobre todo en la cuenta de beneficios por los derechos de autor, opinaba irritada que su marido cuando filosofaba malgastaba sus energías escribiendo "tonterías"[5].

Este juicio presupone que es posible separar de forma tajante lo literario de lo no literario en la obra del famoso escritor ruso. Para él, sin embargo, no había solución de continuidad entre literatura y ensayo con explícito punto de vista moral y político. Tolstói estimaba, como tantos otros escritores de la Rusia de su tiempo influidos por el pensamiento de Vissarion Belinsky, que la literatura era un medio, entre otros, de conocer y difundir la verdad. Así, al final de *Sebastopol en mayo*, una de sus primeras publicaciones que tuvo problemas con la censura, afirmaba con orgullo: "El héroe de mi relato, al que amo con toda la fuerza de mi alma, el que he tratado de reproducir en toda su hermosura… es la Verdad". Y a su novela más conocida, *Guerra y paz*, le añadió un curioso epílogo[6] en cuya segunda parte exponía sus reflexiones sobre la posibilidad de conocer las causas verdaderas de la historia humana. Estas disquisiciones venían a cuento porque lo que acababa de escribir hacía referencia a hechos ocurridos hacía muchos años, lo que planteaba la cuestión de la

verosimilitud de lo narrado. Los ensayos y los panfletos de sus últimos años serían otra manera de servir al mismo ideal.

Otro dato que avala la continuidad entre su literatura y su obra ensayística es la coincidencia en los temas de fondo tratados en ambas. Se trata de un aspecto de la obra de Tolstói en el que puso mucho énfasis el gran crítico literario George Steiner, en un conocido trabajo suyo publicado a finales de los años cincuenta del siglo pasado[7].

Según G. Steiner:

> Las doctrinas de sus últimos años, la evolución de sus preferencias instintivas dentro de una coherente disciplina filosófica y social, no fueron el resultado de cambios súbitos, sino más bien una maduración de las ideas manifestadas en su adolescencia. […] No hubo una conversión brusca ni una súbita renunciación del arte en favor de un dios más alto. En su mocedad, un día se arrodilló y lloró ante una prostituta y anotó en su diario que el camino del mundo era el camino de la condenación. Esta convicción ardió siempre en él, y la incesante energía de sus obras literarias refleja el hecho de que cada una de ellas era una victoria de su genio poético contra la mortificante creencia de que nada aprovecha a un hombre ganar la gloria artística si pierde su alma. Incluso en sus mejores logros imaginativos, Tolstói revela su lucha interior y le da forma en un tema siempre recurrente: el paso de la ciudad al campo, de la miopía moral al descubrimiento de uno mismo y la salvación[8].

Lleva razón Steiner al señalar la unidad temática existente en toda la obra de Tolstói y la continuidad entre algunas preocupaciones morales manifestadas en su juventud y en su vejez. De hecho, a los veintisiete años, el escritor anotó en su diario que acababa de tener un pensamiento "grandioso e inmenso": sentar las bases de una nueva religión "conforme al progreso de la humanidad, una religión de Cristo, pero despojada de la fe y el misterio; religión práctica que no prometerá la beatitud eterna sino que la procurará en la tierra"[9]. Como dice Henri Troyat, uno de sus mejores biógrafos, el núcleo de toda la doctrina futura del anciano Tolstói está contenido en estas frases "anotadas de prisa en su carnet"[10]. Asimismo,

dos años más tarde escribió en un cuaderno de apuntes: “Todos los gobiernos se aprovechan lo mismo del bien que del mal. El ideal es la anarquía”[11]; una frase que anuncia el anarquismo cristiano de su vejez. Por lo demás, en las reflexiones de algunos personajes de sus novelas más conocidas —Pierre Bezukhov o Andrés Bolkonski, de *Guerra y paz*, o Konstantín Levin, de *Ana Karenina*— están presentes muchos de los problemas éticos y sociales de los que partiría toda su obra ensayística.

Ahora bien, el razonamiento de Steiner, como hemos visto, sugiere que no hubo una ruptura vital entre el joven literato y el viejo ensayista. Se trata de una tesis arriesgada que Steiner propone para polemizar con una larga tradición de comentario y crítica de la obra de Tolstói. Se podría aceptar, en principio, en el nivel de abstracción en el que sitúa su argumentación. Pero si situamos un par de peldaños más abajo la perspectiva del análisis y centramos la atención en cómo fue evolucionando en concreto la concepción de la salvación personal en Tolstói, la tesis de Steiner es más que cuestionable.

2

Como es sabido, Tolstói nació en 1828 en el seno de una familia de la aristocracia terrateniente rusa. Una familia en donde se aunaba el romanticismo decadente, la alta cultura, la cortesía más exquisita en el trato entre iguales y la extrema brutalidad en el trato con los siervos o, para decirlo parafraseando a Trotski, donde se hermanaba “el amor a la naturaleza” con “el amor al látigo”. Esto último no es ningún eufemismo: en varias ocasiones el joven Tolstói ordenó que se azotase a alguno de sus siervos, una de las muchas cosas de las que se avergonzaría en sus últimos años. En su juventud, Tolstói no fue un rebelde en ningún sentido que se le quiera dar a esta palabra, sino que llevó el tipo de vida característico de un hombre de su posición social, alternando estancias veraniegas en su hacienda de Yásnaia Poliana con estancias invernales en Moscú o San

Petersburgo, donde frecuentaba los salones de la nobleza cortesana y llevaba una vida disipada y ociosa (o de "parásito", como diría él mismo muchos años después). Inició un par de carreras universitarias —Lenguas Orientales y Derecho— con la intención de ingresar posteriormente en el cuerpo diplomático, esto es, para acceder a uno de los escalones superiores de la burocracia del Estado zarista. No finalizó ninguna de las dos, tanto por sus apasionadas desavenencias con los profesores como por su pereza, dispersión y su preferente dedicación a las prostitutas gitanas, el alcohol y el juego. Durante más de dos años sirvió como oficial en el ejército del zar por propia voluntad y con plena convicción patriótica, y como tal participó en la defensa de Sebastopol en el transcurso de la guerra de Crimea (1853-1856).

En su juventud, sus opiniones políticas no fueron hostiles por principio al régimen zarista; más bien, osciló entre el desinterés por la cosa pública y la simpatía por los partidarios de aplicar reformas graduales que aproximasen Rusia a los países de Europa occidental[12]. En el gran debate entre eslavófilos y occidentalistas, que dividió a la intelectualidad rusa a mediados del siglo diecinueve, el joven Tolstói nunca tomó partido por unos o por otros de forma clara. Su paternalista preocupación por la vida de sus siervos, su inmensa devoción por Rousseau y su muy ilustrada preocupación por la educación del pueblo, le acercaban sin duda a los occidentalistas; pero también se sentía próximo a los eslavófilos cuando estos exaltaban los sentimientos patrióticos y la supuesta sabiduría y espiritualidad del campesinado ruso. Por otra parte, en el debate entre los partidarios del "arte por el arte" y los del "arte comprometido", Tolstói nunca adoptó una posición coherente y constante: en algunos momentos pareció decantarse por lo primero, pero enseguida le asaltaban dudas y preguntas que debilitaban la firmeza de sus convicciones. En su juventud y primera madurez, el pensamiento de Tolstói fue más el de un escéptico curioso y vital, que de vez en cuando dudaba de su escepticismo, que otra cosa.

Los actos con alguna trascendencia política y social que protagonizó por esa época bien pueden verse como propios de un liberal moderado y eslavófilo. Fundó en sus posesiones, por ejemplo, escuelas para los hijos de

los campesinos con cierto espíritu rousseaniano y libertario. Fue también un temprano crítico de la servidumbre campesina e intentó emancipar a sus siervos cinco años antes de la abolición legal, aunque sin mucho éxito, todo sea dicho, ya que no supo darles una respuesta satisfactoria sobre el nuevo tipo de relaciones económicas y jurídicas que establecería con ellos después de la desaparición de los lazos de servidumbre. Los campesinos creían que el zar les concedería en breve la libertad y, además, la propiedad de las tierras que habían trabajado ellos y sus ancestros. Tolstói, en cambio, solamente les ofrecía arrendar las tierras y el traspaso de su propiedad al cabo de treinta años. Eso les llevó a rechazar su oferta por parecerles una astuta maniobra tendente a impedir lo que, según su creencia, iba a decretarse para toda Rusia en el inmediato futuro. Esta reacción suscitó en Tolstói un inmenso desprecio por los *mujiks*, en contraste con el amor por ellos del que haría ostentación en su vejez (en sus últimos años, fue tal su identificación sentimental y moral con los *mujiks* que incluso adoptó como propios sus modales y su forma de vestir)[13]. También le motivó el envío de una carta a un ministro del zar en la que, entre otras cosas, le hacía partícipe de su inmenso temor por la posibilidad de que estallara una sublevación popular y, asimismo, le transmitía su íntima convicción de que "la justicia histórica exige que se deje la tierra en poder de los propietarios rústicos[14]". No obstante, cuando finalmente se decretó la abolición de la servidumbre en 1861, Tolstói colaboró en su aplicación como "árbitro de paz" mediando y proponiendo soluciones a los conflictos suscitados por las condiciones establecidas en el decreto[15].

A partir de 1879-1880 (ya en la cincuentena y después de lo que el propio escritor denominó "su segundo nacimiento") su evolución ideológica le llevó a convertirse en un público y notorio opositor al régimen autocrático de los zares, algo que no puede decirse que hubiese sido con anterioridad. Lo que le acarreó, por cierto, la excomunión por parte del Santo Sínodo de la Iglesia ortodoxa, la prohibición y censura de la mayor parte de sus escritos y ser vigilado e investigado de forma permanente por la policía zarista hasta el mismo día de su muerte. Síntomas inequívocos de que se había producido un cambio sustancial en su concepción de la salvación personal. Tolstói, desde entonces hasta su fallecimiento en 1910,

se convirtió en el propagandista de un ideario que, con alguna excepción relevante, era profundamente contradictorio con la mayor parte de su vida anterior. La relevante excepción fue su misoginia. Máximo Gorki, que lo conoció y trató tras su "segundo nacimiento", dijo en cierta ocasión que Tolstói hablaba sobre las mujeres con la brutalidad de un campesino ruso[16]. Eso fue así, por lo que sabemos, desde el principio hasta el final de sus días.

3

Parece claro que su "segundo nacimiento" tuvo su origen en motivos estrictamente personales: en una crisis de madurez provocada por el miedo a la muerte. Y no es difícil imaginar por qué: en menos de tres años, de 1873 a 1875, Tolstói asistió a la muerte de tres hijos suyos y de dos tías con las que tenía una intensa vinculación sentimental. Afectado por lo que hoy sería diagnosticado como una depresión clínica (con tentaciones de suicidio incluidas), Tolstói creyó encontrar una tabla de salvación en la práctica de la religión institucionalizada, siguiendo de este modo el ejemplo de los campesinos rusos, cuya serena aceptación de la miseria, las enfermedades y la muerte suscitaba en él una profunda admiración. Por eso, para este Tolstói de cincuenta años, los "simples" eran infinitamente más sabios que todos los filósofos y científicos. Muy pronto, sin embargo, su insobornable amor a la verdad le obligó a reconocer que todas las iglesias cristianas habían instrumentalizado la doctrina moral de Jesucristo en beneficio de los estados. Comenzó entonces una intensa tarea de estudio y reflexión sobre el significado de los Evangelios que dieron como fruto: *Mi confesión* (1879), *Crítica de la teología dogmática* (1880), *Concordancia y traducción de los cuatro Evangelios* (1882) y *¿Cuál es mi fe? (*1883). De estos trabajos se puede extraer lo que Henri Troyat denomina con ironía el "Evangelio según San León" y que con posterioridad tanta admiración despertaría en un

filósofo de la talla de Wittgenstein[17] o en Mohandas Gandhi, líder de la lucha anticolonial en la India.

De todos los escritos mencionados, *¿Cuál es mi fe?* es el que contiene el núcleo sustancial de lo que después se conocería como "tolstoísmo". Ahí, tras rechazar la creencia en los milagros, en el misterio de la Santísima Trinidad, en la reencarnación de Cristo y en su supuesto y exclusivo carácter divino (o dicho de otra manera: que Jesucristo es tan hijo de Dios como lo puede ser cualquiera), Tolstói sostiene que la esencia del cristianismo consiste, antes que nada, en un conjunto de normas que los hombres deben seguir para vivir en común. Estas pautas de comportamiento creyó poderlas deducir a partir de una interpretación —para él la única verdadera— y refundición de los cuatro evangelios en uno solo, cuyo eje central sería el Sermón de la Montaña y que para el escritor expresaría la suprema y eterna ley divina.

De esta ley se deducirían cinco mandamientos básicos: no montar en cólera, no cometer adulterio, no jurar en falso, no resistir al mal con la violencia y amar a Dios y al prójimo como a ti mismo. La práctica colectiva de estos cinco mandamientos debería llevar a la paz entre los hombres o, lo que en su concepción era lo mismo, a la "instauración del Reino de Dios en la Tierra". También tendría otro efecto que al gran escritor ruso le interesaba sobremanera: la superación de la muerte[18].

Vale la pena señalar, a propósito, algunas peculiaridades del Dios de Tolstói porque no en vano su teología pretendía ser antidogmática. El Dios tolstoiano no es el Dios de la escolástica medieval. Se trata, más bien, de un Dios entendido como "principio indefinido de la vida[19]", como el "todo", como ese "infinito del que me reconozco como parte"[20], lo que da a sus creencias un carácter panteísta. Por otro lado, el Dios tolstoiano es también un sentimiento moral. Para él "Dios es el amor"[21] y "el fin de la vida es el bien. El bien no está más que en el servicio a Dios y en el aumento de amor en el mundo"[22]. Como apunta Steiner, al negar cualquier clase de milagro y al convertir la divinidad en el "principio" de la vida y en un sentimiento moral, el escritor ruso crea en su mente un Dios profundamente pagano[23].

Un Dios pagano que de todas formas no se mantiene pasivo ante el devenir de la historia humana. Tolstói, en la segunda parte del citado

epílogo de *Guerra y paz* y en un artículo posterior de comentario de esta obra publicado en 1888[24], critica y rechaza cualquier intento de exponer unas leyes materialistas que en teoría guiarían el curso de la historia humana. Con una virulencia y mordacidad notables, arremete contra todos los historiadores que creen saber a qué causas responde la historia de los pueblos y, por tanto, que se creen capaces de decir algo sustancial sobre "el sentido de la historia". Intentos fallidos todos ellos porque nadie ha podido ni podrá conocer nunca, mediante comprobación empírica, la multiplicidad de motivos y circunstancias que impulsan a actuar a todas y cada una de las personas que participan en los acontecimientos históricos, en particular en las guerras y en las grandes batallas.

Desde su perspectiva, el "sentido de la historia" solo es cognoscible mediante la intuición. Esta nos revela, dice el escritor, que la vida de todos los seres humanos está determinada por una eterna e inmutable "ley natural". Y con ello no pretende negar por completo la libertad humana. Cree que las personas pueden decidir libremente aquello que les afecta a ellas solas; pero estima que esa libertad cesa en el momento en que entran en relación unas con otras. La historia tampoco puede ser concebida, en consecuencia, como el producto colectivo de la libertad de elección de los seres humanos. "¿Por qué millones de hombres tratan de matarse unos a otros en las guerras?", se preguntaba el escritor en el mencionado artículo sobre *Guerra y paz* de 1888 y se respondía a sí mismo: "Porque eso era tan inevitable que, al hacerlo, los hombres obedecían a la misma ley natural y zoológica a que se someten las abejas cuando se destruyen al llegar el otoño, y por las que los animales machos se matan unos a otros"[25]. Para añadir un poco más adelante: "Al considerar la historia desde un punto de vista general, se adquiere la certeza de una Ley Eterna en cuya virtud se cumplen los acontecimientos"[26]. ¿Esta Ley Eterna tiene algo que ver con su Dios pagano? Tiene mucho que ver. En el epílogo a *Guerra y pazafirma* rotundamente: "Solo la expresión de la voluntad de Dios, independiente del tiempo, puede referirse a toda una serie de hechos que hayan de cumplirse en cierto número de años o de siglos; y solo Dios puede, sin que nada lo origine, definir la dirección del movimiento de la humanidad, mientras el hombre actúa siempre en el tiempo y participa en el acontecimiento"[27].

De ahí que, desde su punto de vista, "la verdadera libertad" solo puede alcanzarse sometiéndose a la "voluntad de Dios"[28]. Como señaló Isaiah Berlin, en un célebre estudio sobre la filosofía de la historia de Tolstói[29], tras estas palabras hay una concepción de las sociedades humanas como hormigueros o colmenas, propia del muy autoritario y reaccionario Joseph de Maistre, a quien el escritor leyó profusamente mientras escribía *Guerra y paz*. Es a esto a lo que después se llamaría el "fatalismo" tolstoiano, su "quietismo" o su "filosofía del pantano"[30]. Un fatalismo que se deriva de un inmenso escepticismo. Tolstói fue, como se ha dicho, un gran escéptico que en el tramo final de su existencia decidió dejar de serlo para dar así sentido a su vida, aunque sin poder olvidar nunca las razones de su anterior nihilismo.

Este fatalismo le llevó a criticar también, como consecuencia inevitable, todas las tesis materialistas o idealistas sobre el progreso humano. Para el viejo Tolstói, la posibilidad de alguna clase de progreso moral, la posibilidad de que la historia de la humanidad dejase de ser una noria sangrienta en la que se repiten una y otra vez las mismas atrocidades, solo podía alcanzarse como resultado de "la instauración del Reino de Dios en la Tierra", esto es, de la práctica de los ideales cristianos inscritos por Dios en el corazón de todos los hombres desde el principio de los tiempos.

La "instauración del Reino de Dios en la Tierra" exigía, en su pensamiento, la abolición de toda división de trabajo que a su vez comportaría la desaparición del saber científico; un hecho nada grave, pues, en su opinión, la ciencia no era nada más que: "El resultado de especulaciones atrevidas a que se dedican los ociosos"[31]; exigía también la abolición de la propiedad privada de la tierra y la desaparición de los estados. Haciendo suyo el análisis simplista sobre el poder político de la tradición anarquista decimonónica, Tolstói estimaba que la "esclavitud moderna" era la consecuencia de las leyes sobre la tierra, los impuestos y la propiedad, y que las leyes, toda clase de leyes, al apoyarse en la violencia organizada del Estado, eran y serían siempre profundamente injustas. Por consiguiente, la liberación de los hombres solo se podía alcanzar mediante la desaparición de los estados, pero, eso sí, sin ejercer violencia alguna, ya que con ella solo se conseguiría sustituir una forma de tiranía por otra, una

forma de esclavitud por otra. La única vía aceptable consistía en practicar la no colaboración con los estados, lo que incluía, como actos destacados, negarse a cumplir el servicio militar y no participar en tribunal ni organismo administrativo alguno. Junto con la no colaboración, la otra propuesta característica del tolstoísmo era el "autoperfeccionamiento moral", esto es, llevar una vida lo más acorde posible con los mandamientos de su credo.

Para Tolstói, por último, la industrialización capitalista era nefasta por principio, y toda ciudad un lugar de vicio, miseria y corrupción. De ahí que el modelo social alternativo que propugnara, y al que se debería acceder mediante la no colaboración y el autoperfeccionamiento moral, debía ser una sociedad agraria, sin división del trabajo de ninguna clase, en donde pequeñas comunidades de campesinos cristianos detentarían en común la tierra que trabajaran.

El pensamiento social de Tolstói se puede ver, por consiguiente, como un desencantamiento a medias del cristianismo institucionalizado que, al condensarse en el ideal del amor fraterno universal, lo aproxima a las aspiraciones socializantes del campesinado ruso influido por el ideario de los *naródniks*, los *populistas* rusos. Se podría pensar que le acerca también a los ideales comunistas del movimiento obrero ruso de finales del siglo XIX y principios del XX, pero, en este caso, la distancia que le quedaría por recorrer sería considerable. Además de su explícito rechazo de la actividad de los revolucionarios socialistas, de su misticismo pagano, del rechazo de la conquista violenta del poder político y de su condena de la industrialización, el otro obstáculo que habría que salvar sería su filosofía "fatalista" de la historia.

Contra este fatalismo arremetieron sin piedad, entre otros, Lenin y Trotski. Para este último, el gran escritor ruso "no reconoce la historia", "… lo que los hombres llaman historia le parece como el delirio de la locura, del error, de la crueldad que desfigura el alma verdadera de los humanos" creyendo además "que podrá detener las olas del océano mundial oponiéndoles su viejo pecho". Por ello, conclusión obligada para un creyente en la virtudes progresistas del choque entre el desarrollo de las fuerzas productivas con las relaciones sociales de producción como Trotski:

“Si no simpatiza con nuestros fines revolucionarios, sabemos que es porque la historia le ha rechazado toda comprensión de sus fines”[32]

4

No resulta fácil explicar el interés que, visto todo lo dicho, puede tener en la actualidad leer o releer los ensayos del viejo Tolstói. Sin duda, desde una perspectiva laica, podemos de entrada repetir, como ya hemos apuntado, lo mismo que ya decían de su pensamiento los editores de la Escuela Moderna y que nosotros hemos citado al principio del presente escrito. A lo que se puede añadir que su filosofía de la historia parece incompatible con nuestras concepciones sobre la libertad humana; que su crítica de la ciencia es rechazable por ser el producto de una peculiar confusión entre política de la ciencia y la ciencia como método de conocimiento; que su narcisismo aristocrático es irritante y desagradable; o que su misoginia y antifeminismo son repugnantes. Pero al final del trágico siglo XX, no obstante, es preciso no dejar de tomar en consideración algunas cosas más.

Tolstói, tras la intentona revolucionaria de 1905 y en coherencia con sus ideas, criticó por igual al régimen zarista y a los partidarios de la revolución violenta. Se situó, pues, en una cómoda posición de equidistancia, pero no sin algunas dudas. Vale la pena apuntar, en ese sentido, que un año antes de su muerte anotó en su diario, a la vista de la violencia social y de los crímenes cometidos por la policía zarista, que percibía “un sentimiento doloroso de pobreza, ni siquiera de pobreza, de bajeza y bestialidad en el pueblo”, para añadir sin embargo a continuación: “La crueldad y la locura de los revolucionarios son excusables”[33]. Todos los que ahora afirman que la Revolución de Octubre fue un “error” harían bien en meditar un poco sobre estas palabras del anciano escritor. Por eso, y en especial para los más jóvenes, leer al Tolstói ensayista les puede servir para aprender o recordar algo obvio pero importante en los tiempos que corren, esto es: que la miseria y la opresión de los campesinos y trabajadores rusos no comenzaron

precisamente con la Revolución de 1917, y que sus condiciones de vida resultaban intolerables para muchas personas sensibles que, como el mundialmente aclamado escritor ruso, bien poco tenían que ver con Lenin y sus compañeros de partido.

Su rechazo de todo poder político puede parecernos una huida de la realidad. Y tal vez lo sea. Sin embargo, con independencia de que el Estado que tenía ante sus ojos era sin duda un Estado muy autoritario que no procuraba ninguna clase de protección social, el antiestatismo de Tolstói, como todo el antiestatismo anarquista, siempre ha tenido la virtud, al menos, de educar a las poblaciones en la desconfianza hacia el aparato represivo y militar de los estados. Si tenemos en cuenta el despliegue de la potencia represiva y bélica que diversos estados han llevado a cabo a lo largo del siglo veinte (empezando por los más poderosos estados occidentales y acabando por el propio Estado soviético), dicha actitud solo la pueden calificar de insensata o infundada los inconscientes y algunos profesores de filosofía del derecho que, desde su tibieza moral, parecen ignorar la razón por la que los estados les pagan un sueldo[34]. El fracaso y la tragedia de lo que Pietro Ingrao ha denominado "la vía militar al comunismo"[35] debería llevarnos, más en concreto, a revisar la crítica tradicional al tolstoísmo y a otras formas de pacifismo no violento como el gandhismo. No para suspender el juicio crítico, sino para reexaminar el punto de vista desde el que discutimos acerca de ellos. El gandhismo encontró inspiración en el tolstoísmo, aunque conviene no confundirlos, pues al compararlos se comprueba la existencia de algunas importantes diferencias. Mientras el viejo Tolstói fue un profeta aislado muy preocupado por su "perfeccionamiento" moral, Gandhi fue un importante dirigente político y un experto organizador de movimientos populares. Gandhi y el gandhismo han explorado las posibilidades transformadoras de lo que, no por casualidad, se ha venido a llamar la no violencia "activa", precisamente para diferenciarla de otros tipos de pacifismo, como el de Tolstói sin ir más lejos, que inducen más a la pasividad que a la acción popular organizada.

Su rechazo de la industrialización puede invitarnos a la sonrisa irónica. Pero antes de calificarlo por ello de reaccionario sin más, como hizo Lenin,

conviene recordar los costes humanos y ecológicos que han tenido todos los procesos de industrialización, incluido el brutal proceso de "industrialización a marchas forzadas" que dirigieron Stalin y su equipo en lo que fue la Unión Soviética. Y no para llegar ahora a la conclusión de que la razón la tenía el viejo Tolstói frente a otros opositores "progresistas" del zarismo (y cada cual que elija a los que prefiera), sino para admitir, como mínimo, que su punto de vista no era tan descabellado como entonces lo presentaron sus críticos.

Ahora bien, más allá de estas consideraciones y otras muchas que se pueden hacer, si hay en la actualidad una razón poderosa por la que sigue valiendo la pena leer al viejo Tolstói, al "profeta", al "decimotercer apóstol", al "mal pensador", al "chiflado", es por la misma razón por la que lo leían nuestros bisabuelos o tatarabuelos, a saber: por su apasionada denuncia de la desigualdad social (aunque él fuera incapaz de comprender la opresión sexista de las mujeres). Cierto que esa denuncia la hace desde una concepción del mundo —y con un lenguaje y unas metáforas— que a algunos les pueden resultar ajenas; pero su crítica sin concesiones de la opresión social y política siempre será una llamada de atención a la conciencia de toda persona dotada con un mínimo de sensibilidad moral.

Tanto más cuanto que se trata de una denuncia del mal social de una honestidad admirable, ya que no oculta la implicación personal del propio escritor en el engranaje sociocultural que perpetúa la explotación humana. Diez años después del *J'Accuse…*! de Émile Zola, y con una importancia similar como expresión del naciente compromiso de los intelectuales, Tolstói publicó con ochenta años su "¡No puedo callarme!", en el que denunciaba básicamente la represión desencadenada por el régimen zarista tras la Revolución de 1905. Redactado en primera persona, refleja, como ningún otro de sus muchos escritos, el drama personal del artista y el intelectual que, sabiéndose beneficiario de la división clasista del trabajo, siente la imperiosa necesidad de no callar para no ser cómplice con la desigualdad y con la barbarie del Estado destinada a reproducirla históricamente. Un drama que vivirán con posterioridad muchos artistas e intelectuales del siglo XX y que a algunos les llevó a tomar partido por la causa de los desheredados. Tal vez por eso Romain Rolland, en su *Vie de*

Tolstoï, se atrevió a afirmar con tanta rotundidad: “Él es nuestra conciencia”[36]

5

La selección de textos que presentamos a continuación pretende ofrecer una visión panorámica de las ideas del viejo Tolstói. En 1891, Tolstói decidió renunciar a los derechos de autor, en Rusia y en el extranjero, de toda su obra posterior a 1881. Eso implicaba que cualquiera podía reproducirlos sin necesidad de su permiso expreso. Este hecho, junto con la dificultad de publicarlos en Rusia debido a la censura, determinó que muchos de ellos se editasen primero en el extranjero de una forma un tanto anárquica y poco rigurosa. Francia fue uno de los países en donde más textos se tradujeron del viejo Tolstói. Y de esas traducciones al francés se hicieron después muchas versiones al castellano. La industria editorial española no alcanzó niveles fiables de rigor y seriedad, en lo que a traducciones se refiere, hasta bien entrados los años cincuenta del siglo XX. Por ello resulta difícil saber si estamos ante una auténtica traducción directa del ruso o ante una versión castellana de la traducción al francés cuando se trata de textos publicados a principios de la pasada centuria. De ahí que algunos textos que presentamos (“La esclavitud moderna”, “Al zar y a sus consejeros” y el fragmento de “Mi confesión”) hayan sido cotejados con el original en ruso. Dado el desconocimiento absoluto de esta lengua por parte de quien esto escribe, quiero hacer público mi agradecimiento a la profesora Tamara Îvancic, de la Universidad Pompeu Fabra, por haberse hecho cargo de dicho trabajo de una forma totalmente desinteresada. Asimismo estoy en deuda con mi vieja amiga Mariona Comes, estudiosa y amante de la lengua rusa, y con los profesores de Filología Eslava de la Universidad de Barcelona Elena Vidal y Ricard San Vicente, por su inestimable ayuda en la búsqueda de los textos originales. Con la excepción de “El asesinato del rey Humberto”, el resto de artículos y cartas que presentamos son el producto de traducciones directas

más recientes y más fiables. Agradezco a la editorial Planeta y al Círculo de Lectores su permiso para reproducirlas.

LEÓN TOLSTÓI Y SU TIEMPO

1828 Nace el 28 de agosto en una finca en Tula (Rusia) llamada Yásnaia Poliana. Es hijo del conde Nikolai Illich Tolstói, terrateniente, y de María Nikolaievna, princesa Volkonskaia. *Reinado del zar Nicolás I, caracterizado por su radical antiliberalismo.*

1830 *Represión zarista contra los levantamientos "decembristas" en los territorios anexionados de Polonia. Son enviados a Siberia los revolucionarios implicados.*

1837 Fallece su padre. Su madre había muerto dos años después de su nacimiento. Desde este momento, León y su hermano estuvieron bajo la tutela de dos tías suyas que les dieron una sólida formación con profesores particulares.

1843 [Hasta 1847] Estudia en la Universidad de Kazán, primero Letras, que abandona, y luego Derecho. Durante el último año de estudio y los siguientes mantuvo un diario que muchos críticos interpretan como un "laboratorio autoanalítico". *Movimientos socialistas de los que emerge Bakunin.*

1848 *Se publica el* Manifiesto comunista.

1853 [Hasta 1856] *Guerra de Crimea entre Rusia y una alianza formada por Francia, Reino Unido, el Imperio otomano y Cerdeña*. Ingresa

en el ejército de artillería y participa junto a su hermano en este conflicto. Durante este periodo, publica en 1855 *Relatos de Sebastopol*, en el que se recogen tres relatos sobre el sitio a esta ciudad.*En 1855 sube al trono el zar Alejandro II.*

1857 Primer viaje por Europa en el que visitó Alemania, Francia y Suiza. Allí entró en contacto directo con la cultura europea y estudió en la práctica las instituciones educativas de esos países. De este viaje, sin embargo, vuelve con odio y desprecio hacia los europeos por su materialismo, crueldad y falta de humanidad. Esas impresiones negativas se reflejaron en algunos relatos, como el titulado "Lucerna".

1859 Funda una escuela para campesinos.

1860 Segundo viaje por Europa, en el que visitó Alemania, Francia, Italia, Bélgica e Inglaterra. Asistió a una conferencia de Dickens sobre la educación, tuvo varias conversaciones con Proudhon, se entrevistó con Lelewel, el educador e historiador revolucionario, y discutió cuestiones fundamentales del desarrollo social con Herzen, el escritor y filósofo ruso revolucionario que había emigrado de la Rusia zarista a Inglaterra.

1861 Se traslada definitivamente a Yásnaia Poliana, la enorme finca rural en la que nació. Como crítica al sistema educativo europeo, que sometía a los alumnos a unos castigos corporales, una disciplina férrea y una coacción religiosa intolerables desde cualquier perspectiva, empezó a publicar su propia revista pedagógica, *Yásnaia Poliana* (1862-1863), donde incluyó artículos como "El progreso y la definición de la educación", "Métodos de alfabetización", "Educación e instrucción" o "¿Quién enseña a quién a leer: los niños de los campesinos a nosotros o nosotros a los niños de los campesinos?". Los principios que rigieron el sistema educativo de Tolstói eran: completa libertad del alumnado, enseñanza sin programa y abolición de los castigos corporales. *Reformas emancipadoras del zar*

tendentes a acabar con la servidumbre en Rusia y liberar a los siervos. Los campesinos pueden comprar las tierras y convertirse en propietarios.

1862 Se casa con Sofía Andréievna Bers, perteneciente a una culta familia de Moscú, con la que tuvo quince hijos.

1863 Escribe la novela *Los cosacos. En la década de los sesenta se desarrolla ampliamente el movimiento populista (Naródnik), de gran fuerza e influencia. Al año siguiente, Dostoievski escribe* Memorias del subsuelo.

1864 *Se funda en Londres la Asociación Internacional de Trabajadores (Primera Internacional).*

1866 Pasa una larga temporada en Moscú. *Dostoievski escribe* Crimen y castigo.

1869 Termina *Guerra y paz*. Sufre una crisis espiritual cuando se detiene a pasar la noche en el pueblo de Arzamás, que abre los continuos periodos de depresión y misticismo.

1875 *Guerra ruso-turca en la que se ven implicados diferentes territorios (búlgaros, rumanos y serbios) que reducen aún más el Imperio otomano. Las tropas rusas llegan hasta Estambul.*

1877 Termina *Ana Karenina*. Por estas fechas se convierte al cristianismo. Al año siguiente publica *¿Qué es una religión?*, que da fuerza al incipiente movimiento tolstoiano que tanto influirá en Gandhi, Ernst Howard Crosby o Wittgenstein.

1881 Muere Dostoievski, de quien Tolstói dice: “He comprendido que era el hombre de quien yo me sentía más cerca, el más querido, el más indispensable. Y he llorado, y lo lloro aún”. *Es asesinado el zar Alejandro II por una fracción de los populistas que se hacían llamar movimiento*

nihilista. Sube al trono Alejandro III; durante su reinado fueron expulsados miles de judíos y se impulsaron las relaciones con Francia, cuyos bancos financiaron las primeras industrias en Rusia.

1882 [Hasta 1884] Escribe los textos *Mi religión* y *Confesión*, una reflexión sobre la existencia vacía y autocomplaciente que llevaba y donde emprende la búsqueda de sólidos valores morales y sociales. *Los anarquistas Carlo Cafiero y Elisée Reclús publican la obra de Bakunin* Dios y el Estado, *que había sido escrita en 1871.*

1885 Funda, junto a Vladímir Chertkov, la editorial El Intermediario, dedicada a la publicación de relatos morales destinados a un público sencillo y con precios bajos.

1894 *Tras la muerte de Alejandro III, sube al trono Nicolás II. Revolución Industrial en Rusia. Aparecen con fuerza partidos socialistas y liberales reformistas.*

1898 Escribe *¿Qué es el arte?*, en el que critica la situación del arte como ocio y reclama una nueva expresión artística ligada a lo moral y al bien social.

1899 Termina *Resurrección*, una narración sobre la regeneración moral de un noble. *Kropotkin escribe* Memorias de un revolucionario.

1901 El Santo Sínodo excomulga a Tolstói, y ese mismo año enferma de paludismo, lo que le obliga a pasar una temporada en Crimea, donde recibirá la visita de Chéjov y Gorki.

1902 *Se publica el ensayo de Kropotkin* El apoyo mutuo.

1903 *División del Partido Obrero Socialdemócrata de Rusia en dos facciones: mencheviques (reformistas) y bolcheviques (revolucionarios).*

Esta escisión es habitual en los partidos socialdemócratas.

1904 *Comienzo de la guerra ruso-japonesa, que termina al año siguiente con la derrota de la armada rusa.*

1905 *El zar firma el* Manifiesto para la mejora del orden del Estado, *que recoge toda una serie de reformas que incluyen la concesión de libertades civiles, la libertad de religión, la libertad de expresión, el derecho de asociación y reunión. Además, se dota a la Duma (Asamblea legislativa) del poder de control legislativo. Matanza de manifestantes en San Petersburgo por la guardia imperial. Como respuesta, se convoca una huelga general y se forman los primeros consejos obreros: primera revolución rusa.*

1906 *Constitución de Rusia.*

1907 Tras su vuelta a Rusia, después de diez años de destierro, Chertkov comienza a visitar a Tolstói y a influir en sus ideas. En la editorial que había creado en Londres, Palabra Libre, había publicado las obras prohibidas de Tolstói (los ensayos filosóficos y morales, pues las novelas no lo estaban), que después enviaba ilegalmente a Rusia.

1910 Fallece el 20 de noviembre en una estación de ferrocarril en Astápovo (Lípetsk). Fue enterrado, sin ninguna ceremonia religiosa, cerca de Yásnaia Poliana.

FRAGMENTO DE ‘MI CONFESIÓN’[37]

Fui bautizado y educado según los principios de la Iglesia cristiana ortodoxa. Me los enseñaron en la infancia, durante mi adolescencia y en mi juventud. Pero a los dieciocho años, pasado el segundo curso en la universidad, ya no creía en nada de lo que me enseñaron.

La instrucción religiosa que había recibido desde la infancia desapareció gradualmente en mí como en tantos otros, con la única diferencia de que, como desde los quince años de edad había comenzado a leer obras de filosofía, abjuré mi fe primera muy pronto y con completo discernimiento. Desde la edad de dieciséis años ya no rezaba, no fui más a la iglesia ni me di a devociones, en lo cual seguí mi propio impulso. Ya no creía en lo que me enseñaron en la infancia, pero creía en algo, aunque no podía decir exactamente en qué. Creía en Dios, o más bien, no negaba a Dios, pero no podía decir de qué Dios se trataba. No negaba a Cristo ni sus enseñanzas, pero no hubiera podido decir en qué consistían esas enseñanzas.

Hoy, al recordar aquel tiempo, veo con claridad que toda mi fe, la única creencia que aparte del instinto puramente vital guiaba mi vida, era la creencia en la posibilidad de la perfección, aunque no hubiera podido decir en qué consistía ni cuáles podían ser los resultados de ese perfeccionamiento.

Trataba de alcanzar la perfección intelectual; mis estudios se extendían en todas las direcciones en que la vida me ofrecía alguna oportunidad. Hice todo lo posible para fortalecer mi voluntad, formando para mí mismo reglas que me obligaba a seguir; hice todo lo posible para desarrollar mis facultades físicas mediante toda clase de ejercicios calculados para adquirir fuerza y agilidad, y procuré habituarme a la fatiga y a la paciencia mediante

toda clase de trabajos y privaciones. Todo ello me parecía necesario para alcanzar la perfección a que aspiraba.

Al principio, por supuesto, la perfección moral me pareció el principal objetivo, pero pronto me encontré contemplando en su lugar un ideal de perfeccionamiento general: en otras palabras, deseaba ser mejor, no ante mis propios ojos o ante los ojos de Dios, sino a los ojos de los demás hombres. Y muy pronto ese deseo de ser mejor en opinión de los demás hombres se convirtió en otro: en el deseo de tener más poder que los otros, de obtener para mí mismo una parte mayor de fama, de distinción social y de riqueza…

Algún día relataré la historia de mi vida y referiré detalladamente los incidentes patéticos e instructivos de mi juventud. Creo que muchos hombres han tenido las mismas experiencias que yo. Deseaba con toda mi alma ser bueno, pero era joven, tenía pasiones y estaba solo, enteramente solo en mi búsqueda del bien. Cada vez que trataba de expresar los anhelos de mi corazón de ser moralmente bueno, tropezaba con el desprecio y el ridículo, pero cuando me entregaba a las malas pasiones, me elogiaban y me alentaban.

Esa ambición, el ansia del poder, la lujuria, el orgullo, la ira, la venganza, eran tenidos en gran estima.

Si me entregaba a esas pasiones me hacía semejante a las personas mayores y sentía que esas personas se mostraban satisfechas conmigo. Una bondadosa tía, una mujer realmente buena con quien vivía, solía decirme que deseaba para mí una cosa entre todas las otras: que tuviera relaciones con una mujer casada. "*Rien ne forme un jeune homme comme une liaison avec una femme comme il faut*". Otro de sus deseos para que yo fuera feliz era que llegase a ser ayudante de campo, y, de ser posible, del emperador; y pensaba que la mejor fortuna sería que encontrase una novia muy rica que me trajese como dote el mayor número posible de esclavos.

Ahora no puedo recordar aquellos años sin un doloroso sentimiento de horror y de repugnancia.

Di muerte a los hombres en la guerra, maté en duelo a otras personas, perdí en el juego, disipé el fruto del sudor de los campesinos, los castigué cruelmente, me divertí con mujeres perdidas, engañé a los hombres. La

mentira, el robo, el adulterio de todas clases, la borrachera, la violencia, el homicidio… No hubo un crimen que yo no cometiese y, sin embargo, no por ello dejaba de ser considerado por mis iguales como un hombre relativamente moral.

Tal fue mi vida durante diez años.

Durante ese tiempo comencé a escribir, por vanidad, por deseo de ganancia y por orgullo. Seguí como escritor el mismo camino que había elegido como hombre. Para obtener fama y dinero, que era la finalidad que me llevaba a escribir, me vi obligado a ocultar lo bueno y a decir lo malo. Eso hice. ¡Cuántas veces, al escribir, me devané los sesos para ocultar bajo la máscara de la indiferencia y de la broma esos anhelos de algo mejor que constituían el verdadero pensamiento de mi vida! También conseguí eso y me sentía orgulloso por ello.

A los veintiséis años de edad, en vísperas de la guerra, fui a San Petersburgo y trabé conocimiento con los autores del día. Fui objeto de una cordial recepción y de muchas adulaciones.

Antes de que tuviese tiempo de mirar a mi alrededor, los prejuicios y puntos de vista sobre la vida comunes a los escritores de la clase con que me hallaba relacionado se hicieron también míos y pusieron punto final a mis anteriores esfuerzos en procura de una vida mejor. Bajo la influencia de la disipación de mi vida, aquellas opiniones constituían una teoría que servía para justificar mi libertinaje.

La opinión de mis compañeros de letras con respecto a la vida era que esta progresa constantemente, y que el papel principal en ese progreso nos corresponde a nosotros, los pensadores, y entre los pensadores, quienes ejercen más influencia somos nosotros, los artistas, los poetas. Nuestra vocación consiste en instruir a los hombres.

Y para evitar la respuesta a una pregunta tan natural como esta: ¿Qué sabemos y qué podemos enseñar?, la teoría en cuestión explica que no es necesario saber nada, pues el artista y el poeta enseñan de una manera inconsciente.

Yo era considerado como un artista y un poeta maravilloso, y, por consiguiente, adopté muy naturalmente esa teoría. Yo, artista y poeta, escribí y enseñé sin saber que por hacerlo recibía dinero; tuve una mesa

espléndida, excelentes alojamientos, mujeres, sociedad; tuve fama. Naturalmente, lo que enseñaba era muy bueno.

Cuando pienso ahora en aquel tiempo y recuerdo mi estado de ánimo y el de aquellos hombres (un estado de ánimo bastante común a millares de hombres) me parece lamentable, terrible y ridículo; experimento la sensación que se apodera de nosotros cuando visitamos una casa de locos.

Todos estábamos convencidos entonces de que debíamos hablar, escribir y publicar con la mayor premura posible, pues de ello dependía el bienestar de la raza humana. Y millares de nosotros escribimos, publicamos y enseñamos, mientras discutíamos y nos injuriábamos los unos a los otros. Sin darnos cuenta de que no sabíamos nada de nada, de que no teníamos respuesta para el más sencillo de los problemas de la vida —qué es lo bueno y qué es lo malo— hablábamos todos a la vez sin escucharnos el uno al otro, a veces estimulándonos y elogiándonos mutuamente a condición de ser estimulados y elogiados a nuestra vez, y otras veces irritándonos los unos contra los otros como los locos en un manicomio.

Millares de obreros trabajaban día y noche, hasta el límite de sus fuerzas, para componer e imprimir millones de palabras que habían de ser difundidas por medio del correo en toda Rusia, mientras nosotros seguíamos instruyendo al pueblo, sin tiempo para enseñarlo todo, lamentando amargamente no ser suficientemente escuchados.

Era, cierto es, un extraño estado de cosas, pero ahora lo comprendo perfectamente. El motivo real que inspiraba todo nuestro razonamiento era el deseo de obtener dinero y fama, para obtener lo cual no conocíamos otros medios que escribir libros y periódicos, y así hacíamos. Pero para conservar el convencimiento de que al realizar aquellos trabajos inútiles éramos hombres importantes, era necesario justificar aquella ocupación a nuestros propios ojos mediante otra teoría, y adoptamos la siguiente:

> Todo lo que existe es conveniente: todo lo que existe se debe al progreso; el progreso se deriva de la civilización; la civilización se mide por la difusión de libros y periódicos; a nosotros se nos paga y se nos honra por los libros y periódicos que escribimos; por consiguiente, somos los hombres mejores y más útiles.

Este razonamiento hubiera sido concluyente si todos hubiésemos estado de acuerdo a su respecto; pero como cada vez que uno de nosotros emitía una idea, aparecía otro con una idea diametralmente opuesta, tuvimos que dudar antes de aceptarlo. Pero no nos dábamos cuenta de ello, nos pagaban y nos elogiaban nuestros partidarios, y, por consiguiente, cada uno de nosotros consideraba que se hallaba en lo cierto.

Ahora veo claramente que entre nosotros y los habitantes de una casa de orates no había diferencia: en aquel tiempo solo lo sospechaba vagamente, y, como sucede a los locos, pensaba que todos lo eran menos yo.

De esa manera absurda viví otros seis años, hasta mi matrimonio. Durante ese tiempo hice un viaje al extranjero. Mi vida en Europa y mis relaciones con muchos extranjeros eminentes y cultos confirmaron mi fe en la doctrina del perfeccionamiento general, pues encontré que esa misma teoría prevalecía entre ellos. Esa creencia tomó la forma habitual entre los hombres cultos de nuestro tiempo. Se expresaba con la palabra "progreso". Me parecía entonces que esa palabra tenía un verdadero significado. Todavía no comprendía que, atormentado como todos los demás hombres por la pregunta: "¿Qué debo hacer para vivir mejor?", cuando respondía que debo vivir para el progreso no hacía más que repetir la respuesta que da un hombre arrastrado en un bote por las olas y el viento, quien, al contestar a la pregunta esencial para él: "¿Adónde nos dirigimos?", dice: "¿Adónde nos lleve la fortuna?".

Entonces no advertía yo eso: únicamente a raros intervalos mi sentimiento, y no mi razón, se sublevaba contra la superstición común de nuestra época, que lleva a los hombres a ignorar su propia ignorancia de la vida.

Así, durante mi residencia en París, la vista de una ejecución de la pena capital me reveló la debilidad de mi creencia supersticiosa en el progreso. Cuando vi la cabeza de aquel hombre desprenderse del cuerpo y oí el ruido que produjo al caer en el cesto comprendí, no con mi razón sino con todo mi ser, que ninguna teoría de la sabiduría de las cosas establecidas ni del progreso podía justificar semejante acto; y que aunque todos los hombres que han existido en el mundo desde la creación, basándose en la teoría que fuese, hubiesen encontrado que aquello era necesario, yo sabía que no era

necesario, que estaba mal hecho y que, por consiguiente, yo debía juzgar en adelante lo que es justo y necesario no por lo que dicen y hacen los hombres, no por lo que significa el progreso, sino por lo que me dictara mi corazón.

A mi regreso del extranjero me establecí en el campo y me ocupé en la organización de las escuelas rurales. Acepté el cargo de juez de paz y comencé a instruir al pueblo inculto en las escuelas y a las clases cultas por medio del diario que entonces comencé a publicar. Las cosas parecían marchar bien, pero sentía que mi ánimo no se hallaba en estado normal y que estaba próximo un cambio. Quizás hubiera caído entonces en ese estado de desesperación en que me encontré quince años después si no hubiera sido por una nueva experiencia de la vida que me prometía la salvación: la vida de familia.

Durante un año estuve ocupado con la administración de justicia, las escuelas y mi diario, y tuve tanto trabajo que me sentí mortalmente cansado; la lucha por conciliar los intereses diversos se me hacía tan pesada, mi actividad en las escuelas me resultaba tan dudosa, mi labor periodística se me hizo tan repugnante, consistiendo como consistía en hablar siempre de lo mismo —en el deseo de enseñar al pueblo ocultando el hecho de que ignoraba lo que enseñaba—, que caí enfermo, más bien moral que físicamente, dejé todo de lado y partí para la estepa, entre los *bashkires*, para respirar aire fresco, beber *kumis* y vivir una vida animal.

Cuando volví, me casé. La influencia de una feliz vida de familia me apartó de toda investigación acerca del sentido general de la vida. La mía se concentró en aquel tiempo en mi familia, mi esposa y mis hijos, y, por consiguiente, en la preocupación por aumentar nuestros recursos. El esfuerzo para alcanzar mi perfección individual, que había cedido el lugar al deseo de contribuir al perfeccionamiento general, se convirtió otra vez en el esfuerzo para asegurar la felicidad particular de mi familia.

Así pasaron otros quince años. En mis escritos enseñaba lo que para mí era la única verdad: que el objeto de la vida es nuestra mayor felicidad y la de nuestra familia.

Viví de acuerdo con esa máxima; pero hace cinco años se produjo en mí un extraño estado de ánimo: tuve momentos de perplejidad, de suspensión,

por así decirlo, de la vida, como si no supiese de qué modo debía vivir, qué es lo que debía hacer, comencé a delirar y fui víctima de los malos espíritus. Pero aquello pasó, y seguí viviendo como antes. Más tarde, esos periodos de perplejidad se renovaron cada vez con más frecuencia y tomaban invariablemente la misma forma. Aquellas suspensiones de la vida se me presentaban bajo la forma de las mismas preguntas: "¿Por qué?" y "¿después, qué?".

Al principio, me pareció que aquellas preguntas no tenían objeto ni venían a cuento; me pareció que eran ya conocidas y que si algún día me propusiese contestarlas, me sería muy fácil hacerlo, que en aquel preciso momento no podía ocuparme en ello, pero que cuando me pusiese a pensarlo encontraría una respuesta. Pero aquellas preguntas se presentaban a mi espíritu con creciente frecuencia, exigiendo una respuesta cada vez con mayor persistencia, como puntos que iban formando una gran mancha negra.

Me ocurrió lo que suele ocurrir cuando está a punto de declararse una enfermedad interna: al principio aparecen síntomas insignificantes de indisposición, en los que no para mientes el paciente; luego esos síntomas se repiten cada vez con mayor frecuencia, hasta que se convierten en un sufrimiento continuo. Los sufrimientos crecen y el enfermo, antes de que tenga tiempo de mirar a su alrededor, se ve ante el hecho de que lo que tomó por una simple indisposición se ha convertido en lo que para él tiene más importancia en el mundo, es decir, en la muerte.

Eso es exactamente lo que me ocurrió a mí. Comprendí que no se trataba de un malestar accidental, sino de algo muy grave, y que si se repetían siempre aquellas preguntas me vería obligado a buscarles una respuesta. Traté de hacerlo así. Las preguntas parecían muy tontas, muy sencillas, muy infantiles; pero tan pronto como me hice cargo de ellas y traté de resolverlas me convencí, ante todo, de que no eran ni infantiles ni tontas, sino que estaban relacionadas con los problemas más hondos de la vida; y, en segundo lugar, que no podía resolverlas por más empeño que pusiera en hacerlo.

Antes de ocuparme de mis propiedades de Samara, de la educación de mi hijo, de escribir libros, era menester que supiese por qué había de hacer

aquellas cosas. Mientras no supiese ese porqué nada podía hacer, no podía vivir. Mientras pensaba en la administración de mi casa y de mis propiedades, que en aquella época me llevaba gran parte de mi tiempo, de pronto se me ocurrió este problema:

"Está bien. Poseo seis mil deciatinas de terreno en el gobierno de Samara y trescientos caballos. ¿Y luego, qué?".

Me sentía completamente desconcertado y no sabía qué pensar. Otras veces, pensando en el modo de educar a mis hijos, me preguntaba: "¿Por qué?". O bien cuando consideraba los medios de promover el bienestar del pueblo, exclamaba de pronto: "¿Y a mí qué me importa el pueblo?". Cuando pensaba en la fama que me proporcionaban mis obras, me decía:

"Bueno, supongamos que llego a ser más famoso que Gogol, Pushkin, Shakespeare o Molière, más famoso que todos los demás escritores del mundo… ¿y luego, qué?".

Y no podía encontrar respuesta. Esas preguntas no esperan; exigen una respuesta inmediata, pues sin ella no es posible vivir. Pero no tienen respuesta.

Sentí que la tierra se hundía bajo mis pies, que ya nada podía sostenerme, que nada significaba todo aquello por lo que había vivido hasta entonces, que no tenía motivo para vivir…

Mi vida se había detenido. Podía respirar, comer, beber, dormir, pues no podía dejar de respirar, de comer, de beber y de dormir, pero no había en mí una verdadera vida, pues no tenía un solo deseo cuya satisfacción hubiera considerado razonable. Si llegaba a desear algo, sabía de antemano que satisficiera o no satisficiera mi deseo, no tendría consecuencia alguna. Si se me hubiera aparecido un hada y me hubiese ofrecido satisfacer todos mis deseos, no hubiera sabido qué pedirle. Si en momentos de excitación creía sentir no ya deseos sino reminiscencias de anteriores deseos, en los momentos de calma me daba cuenta de que se trataba de una ilusión, de que en realidad nada deseaba. Ni siquiera deseaba conocer la verdad, pues adivinaba en qué consistía.

La verdad era que la vida no tenía sentido. Cada día que pasaba, cada paso que daba me acercaba más al precipicio y vi claramente que ante mí no había más que ruinas. Era imposible detenerse; era imposible retroceder;

era imposible cerrar los ojos para no ver que ante mí no había más que el sufrimiento y la muerte, el completo aniquilamiento.

De este modo, a pesar de ser un hombre sano y feliz, llegué a sentir que no podía seguir viviendo, que alguna fuerza irresistible me llevaba a separarme de la vida. No creo que desease quitarme la vida.

La fuerza que me arrastraba fuera de la vida era más fuerte, más completa, más universal que cualquier deseo; era una fuerza semejante a la de mi anterior apego a la vida, solo que en sentido contrario. Luché con toda mi fuerza para separarme de la vida. La idea del suicidio se me ocurrió tan naturalmente como antes se me había ocurrido la de mejorar mi vida. Me atraía de tal modo ese pensamiento que tenía que emplear ardides conmigo mismo para no llevarla a cabo demasiado rápidamente. No quería obrar de forma apresurada, porque antes quería emplear todos mis esfuerzos en aclarar la confusión de mis pensamientos: si no podía hacerlo, no podría matarme. Y así yo, hombre de situación afortunada, escondía las cuerdas para no verme tentado a colgarme del travesaño entre las alacenas de mi alcoba, donde me desvestía a solas todas las noches, y dejé de salir de caza con una escopeta porque me ofrecía una ocasión demasiado fácil de quitarme la vida. No sabía lo que quería; temía la vida, me esforzaba por separarme de ella y, sin embargo, esperaba algo de ella.

Tal era la situación a la que había llegado en una época en que todas las circunstancias de mi vida eran particularmente felices y cuando aún no había cumplido los cincuenta años. Tenía una esposa buena, amante y amada, unos hijos excelentes y una gran propiedad que, sin gran esfuerzo de mi parte, crecía constantemente; era más respetado que nunca por mis amigos y mis conocidos; era elogiado por los extranjeros y podía creer, sin equivocarme mucho, que mi nombre era famoso. Además, no estaba loco ni mentalmente enfermo; por el contrario, gozaba de una fuerza moral y física que rara vez he encontrado entre las personas de mi clase y de mis actividades. Podía trabajar físicamente como un campesino y podía dedicarme al trabajo mental durante ocho o diez horas seguidas sin temor a las consecuencias. Y a pesar de esa situación llegué a no poder vivir, y como temía a la muerte, me veía obligado a emplear ardides contra mí mismo para no darme muerte.

El estado mental en que me hallaba entonces se podía resumir a mi parecer de la siguiente manera: mi vida era una broma tonta y perversa de la que alguien me hacía víctima. No obstante, el hecho de que yo no reconociese a ese "alguien", que podía haberme creado, esa idea de que alguien se había burlado de mí de una manera tonta y perversa al traerme a este mundo me parecía la más natural de todas las conclusiones.

¡Eso era lo verdaderamente terrible! Y para liberarme de ese horror estaba dispuesto a matarme. Me horrorizaba lo que me esperaba: me daba cuenta de que ese horror era más terrible que la situación en sí misma, pero no podía esperar el fin pacientemente. Por persuasivo que pudiera ser el argumento de que podía rompérseme algún vaso del corazón o se me podía romper algo dentro del cuerpo y todo terminaría, no podía esperar el fin pacientemente. El terror de la oscuridad era demasiado fuerte para poder soportarlo, y trataba de liberarme de él lo más pronto posible por medio de la cuerda o de una bala. Tal era el sentimiento que más que nada me arrastraba al suicidio.

"Pero es posible que haya pasado por alto algo, que no haya llegado a comprender algo —me decía—. ¿No puede suceder que este estado de desesperación sea común a todos los hombres?".

Y en cada rama del conocimiento humano buscaba una explicación para las cuestiones que me atormentaban; busqué esa explicación larga y penosamente, y no por mera curiosidad; no con indolencia, sino con esfuerzo, obstinadamente, día y noche; la busqué como un hombre a punto de perecer busca la salvación, pero nada encontré.

Busqué en todas las ramas del conocimiento y no solamente fracasé, sino que llegué a convencerme de que ninguno de los que, como yo, han buscado esa respuesta ha podido encontrarla. Y no solo no la ha encontrado, sino que, como yo, han llegado a la convicción desesperada de que el único conocimiento absoluto que puede poseer el hombre es el de que la vida no tiene sentido.

Busqué en todas las direcciones, y gracias a una vida dedicada al estudio y también a mis relaciones con el mundo culto, pude ponerme en contacto con los hombres más sabios en las diversas ramas del saber, quienes no se negaron a abrirme todas las fuentes del conocimiento, tanto

por medio de los libros como de su ayuda personal. Conocí todo lo que sabe la ciencia para responder a la pregunta: "¿Qué es la vida?".

Así erré por la selva de los conocimientos humanos, a la luz de las matemáticas y de las ciencias experimentales, que me abrían claros horizontes en los que no había un refugio, y en las tinieblas de la filosofía, cayendo en mayor oscuridad a cada paso que daba, hasta que al fin me convencí de que no había ni podía haber salida alguna.

Cuando seguía lo que parecía ser la brillante luz de la ciencia, vi que solo conseguía apartarme de la cuestión verdadera. Por seductores y claros que fueran los horizontes que se me abrían, por atrayente que fuese el hundirse en la infinitud de esos conocimientos, me di cuenta de que cuanto más claros eran, menos necesitaba de ellos, menos me proporcionaban respuesta para mi pregunta.

Por consiguiente, mis correrías por el campo de los conocimientos no solamente no pudieron curar mi desesperación, sino que la aumentaron. Una rama del conocimiento no daba respuesta alguna al problema de la vida; otra daba una respuesta directa que confirmaba mi desesperación y demostraba que el estado al que había venido yo a parar no era resultado de mi desviación del buen camino, de ningún desorden mental, sino, por el contrario, me aseguraba de que pensaba rectamente, de que me hallaba de acuerdo con las conclusiones de los intelectos más poderosos de la humanidad.

No podía equivocarme. Todo es vanidad. Es una desgracia haber nacido. La muerte es mejor que la vida y hay que deshacerse de esta.

Mi situación era terrible. Comprendía que del conocimiento que la razón ha dado al hombre solo podía obtener la negación de la vida, y que de la fe no podía obtener otra cosa que la negación de la razón, lo que al fin y al cabo era aún más imposible que la negación de la vida. El conocimiento fundado en la razón demostraba que la vida es un mal y que los hombres saben que es así, que los hombres pueden dejar de vivir si así lo desean, pero han vivido y siguen viviendo. Yo mismo vivía, aunque desde hacía tiempo sabía que la vida es un mal sin sentido. Si me atenía a la fe, resultaba que para comprender el significado de la vida debía abandonar la razón, aquella parte de mí mismo que exigía un significado a la vida.

Cuando llegué a esta conclusión comprendí que era inútil buscar una respuesta para mi problema del conocimiento fundado en la razón y que la respuesta dada por esa forma de conocimiento es únicamente una indicación de que no se puede obtener respuesta alguna hasta que se plantee la cuestión de un modo diferente, hasta que incluya la relación entre lo finito y lo infinito. También comprendí que, por irrazonables y monstruosas que fueran las respuestas dadas por la fe, tienen la ventaja de introducir en cada problema la relación entre lo finito y lo infinito, sin lo cual no puede haber respuesta.

De cualquier modo que haga la pregunta: "¿Cómo debo vivir?", la respuesta es siempre: "De acuerdo con la ley de Dios".

¿Puede derivarse algo real y positivo de mi vida y qué es lo que puede derivarse?

El tormento eterno o la eterna felicidad.

¿Qué finalidad hay en ella que no puede ser destruida por la muerte?

La unión con un Dios infinito, el Paraíso.

De este modo me vi obligado a admitir que detrás del conocimiento razonado, que en un tiempo consideré el único conocimiento verdadero, existe en todo hombre vivo otra clase de conocimiento, un conocimiento irrazonado, la fe, que ofrece una posibilidad de vivir.

Ahora me hallaba dispuesto a aceptar una fe que no me exigiese una negación directa de la razón, pues eso hubiera sido proceder falsamente; y estudié el budismo y la religión mahometana en sus libros sagrados, pero especialmente el cristianismo, tanto en sus escritos como en las vidas de los cristianos que me rodeaban.

Naturalmente, dirigí mi atención en primer término a los creyentes del círculo que me era más inmediato, a los hombres cultos, a los ministros del culto ortodoxo, a los monjes más ancianos, a los sacerdotes ortodoxos de una nueva especie de doctrina, los llamados cristianos nuevos, que predican la salvación mediante la fe en un Redentor. Me acerqué a esos creyentes y les pregunté en qué creían y qué era lo que, en su opinión, daba a la vida un significado.

Ningún argumento pudo convencerme de la sinceridad de la fe de aquellos hombres. Solo podrían haberme convencido acciones que demostrasen que su concepto de la vida había destruido el miedo a la pobreza, a la enfermedad y a la muerte, que yo sentía tan fuertemente, y no pude ver tales acciones entre los diversos creyentes de nuestra clase. Vi ciertamente esos actos entre los hombres más incrédulos de nuestra clase, pero nunca entre los que se llamaban creyentes.

Comprendí entonces que la fe de aquellos hombres no era la fe que yo buscaba, que no era fe de modo alguno, sino únicamente uno de los consuelos epicúreos de la vida. Comprendí que esa fe, si no podía consolar realmente, por lo menos podía consolar a un Salomón arrepentido en el momento de su muerte, pero no podía servir para la enorme mayoría de los hombres, que han nacido no para aprovecharse del trabajo de los demás, sino para crearse una vida para sí mismos. Para que vivan los hombres, para que sigan viviendo con conciencia del significado de su vida, esos millones y millones de personas que necesitan otro concepto más verdadero de la fe. Por consiguiente, el hecho de que Salomón, Schopenhauer y yo mismo no nos hayamos dado muerte no podía convencerme de que existía la fe, sino el hecho de que esos millones de personas hayan vivido y sigan viviendo, llevándonos consigo, mediante el impulso de su vida, a Salomón y a nosotros.

Comencé entonces a aproximarme a los creyentes pobres, sencillos e ignorantes, a los peregrinos, los monjes, los *raskolnikis* y los aldeanos. Las doctrinas de esos hombres del pueblo, como las de los pretendidos creyentes de mi clase, eran cristianas. También en ellos se mezclaban muchas supersticiones con las verdades del cristianismo, pero con la diferencia de que la superstición de los creyentes de nuestra clase era completamente innecesaria para ellos y nunca influía en sus vidas más allá de servirles como una especie de distracción epicúrea; mientras que la superstición de los creyentes de la clase obrera se confundía tanto con sus vidas que era imposible concebirlas sin ella; era una condición absolutamente necesaria para su vida. Toda la vida de los creyentes de nuestra clase se hallaba en plena contradicción con su propia fe, y toda la

vida de los creyentes del pueblo era una confirmación del significado de la vida que les había dado su fe.

Por consiguiente, comencé a estudiar la vida y las doctrinas del pueblo, y cuando más las estudiaba más me convencía de que en ellas existía una verdadera fe, que esa fe les era algo necesario y que solamente ella les daba el sentido de la vida y la posibilidad de vivirla. En directa oposición con lo que veía en nuestro propio círculo —en el que era posible la vida sin la fe y en el que no había uno entre ciento que se declarase creyente—, entre el pueblo no había un incrédulo entre mil. En directa oposición con lo que veía en nuestro propio círculo —en el cual la vida transcurría en la ociosidad, en la diversión y en la insatisfacción— vi que los hombres del pueblo consagraban su vida entera a un trabajo pesado y se sentían contentos. En directa oposición con lo que veía en nuestro propio círculo —en el cual los hombres protestaban y se indignaban contra los sufrimientos y privaciones de su destino— el pueblo aceptaba la enfermedad y las desgracias sin titubeo ni resistencia, con la tranquila y firme convicción de que todo aquello tenía que suceder y no podía ser de otro modo y de que todo era para bien. En contradicción con la teoría de que cuanto menos instruidos somos, menos comprendemos el sentido de la vida, y no vemos en los sufrimientos y en la muerte más que una burla pesada, esos hombres del pueblo viven, sufren y se acercan a la muerte con confianza y con frecuencia alegremente. En contradicción con el hecho de que una muerte fácil, sin terror ni desesperación, es una rara excepción en nuestra clase, entre el pueblo es una rara excepción una muerte penosa, rebelde y dolorosa.

Ese pueblo, privado de todo lo que para nosotros y para Salomón constituye el único bien de la vida y que al mismo tiempo experimenta la mayor felicidad, forma la gran mayoría de la humanidad. Miré en torno mío en un radio más extenso, estudié las vidas de las masas humanas de los tiempos pasados y de la época contemporánea, y vi que no solamente dos o tres, o diez, sino centenares, millares de hombres habían comprendido el sentido de la vida y sabían vivir y morir. Todos esos hombres, infinitamente diversos por su carácter, su inteligencia, su educación, su posición social, conocían el sentido de la vida y de la muerte en oposición a mi ignorancia y

trabajaban tranquilos, soportaban las privaciones y los sufrimientos, vivían y morían y en todo ello veían no una cosa inútil, sino buena.

Comencé a ligarme cada vez más con esos hombres. Cuanto más estudiaba su vida, tanto la de los vivos como la de los muertos, ya la conociese por lecturas o por lo que oía hablar, más los amaba y tanto más fácil me parecía vivir. Viví de ese modo durante dos años y entonces se produjo un cambio que se venía preparando en mí desde hacía largo tiempo y cuyos síntomas había sentido siempre oscuramente: la vida de nuestro círculo de hombres ricos y cultos no solo se me hizo repulsiva, sino que perdió para mí todo sentido. Todos nuestros actos, nuestros razonamientos, nuestra ciencia y nuestro arte se me aparecían bajo una nueva luz. Comprendí que todo eso era un juego de niños y que era inútil buscarle un sentido. La vida de las clases trabajadoras, del conjunto de la humanidad, de los que crean la vida, se me aparecía en su verdadero significado. Comprendí que esa era la vida verdadera y que el sentido que se da a esa vida es el verdadero, y la acepté.

Cuando recordaba cómo me habían repugnado esas mismas doctrinas, cuan absurdas me habían parecido cuando eran profesadas por hombres cuyas vidas se hallaban en contradicción con ellas y cómo esas mismas doctrinas me atrajeron y me parecieron razonables cuando vi que los hombres vivían de acuerdo con ellas, comprendí por qué las rechacé en otro tiempo y las consideré absurdas y por qué las adopté luego y las consideré llenas de sentido. Comprendí que me había equivocado y por qué me había equivocado. Me había equivocado no tanto por haber pensado incorrectamente como por haber vivido mal. Comprendí que la verdad se me había ocultado, no tanto porque me había equivocado en mi razonamiento como porque había llevado la vida excepcional de un epicúreo inclinado a satisfacer mis concupiscencias. Comprendí que mi pregunta: "¿Qué es mi vida?" y la respuesta: "Un mal" se hallaban de acuerdo con la verdad de las cosas. La equivocación estaba en haber aplicado a la vida en general una respuesta que únicamente me concernía a mí. Había preguntado qué era mi vida y la respuesta era: "Un mal y un absurdo". Y, ciertamente, mi vida —una vida de complacencia, de sensualidad— era un absurdo y un mal; y la respuesta: "La vida es absurda

y mala" se refería por tanto únicamente a mi vida y no a la vida humana en general.

Comprendí la verdad que más tarde hallé en los Evangelios: "Los hombres aman la oscuridad más que la luz porque sus acciones son malas. Pues quien realiza malas acciones odia la luz y no se pone a la luz para que no sean reprobadas sus acciones".

Comprendí que para entender el sentido de la vida era necesario ante todo que la vida fuese algo más que mala y sin sentido, y luego que es necesaria la luz de la razón para entenderla. Comprendí por qué había dado vueltas tanto tiempo alrededor de una verdad tan evidente sin llegar a comprenderla, y que si queremos pensar y hablar de la vida de la humanidad, debemos pensar y hablar de esa vida en conjunto y no solamente de la vida de ciertos parásitos.

Esta verdad había sido siempre una verdad, como dos más dos son cuatro, pero yo no lo reconocía, pues, además de reconocer que dos más dos son cuatro, debía haber reconocido que yo era malo. Para mí era de más importancia sentirme bueno, más dueño de mí mismo, que creer que dos más dos son cuatro. Amaba a los hombres buenos, me odiaba a mí mismo y acepté la verdad. Ahora todo era claro para mí.

Mi convicción del error en que puede caer todo conocimiento basado en la razón me ayudó a librarme de las tentaciones de un razonamiento aislado. La convicción de que el conocimiento de la verdad solo puede alcanzarse mediante la vida me llevó a dudar de la rectitud de mi propia vida; pero me bastaba con desviarme de mi surco particular y observar a mi alrededor la vida sencilla de la verdadera clase trabajadora para comprender que esa vida era la única verdadera. Comprendí que si quería comprender la vida y su significado no debía vivir la vida de un parásito, sino una vida real; y, aceptando el significado que le daban las vidas combinadas de todos aquellos que forman realmente el gran conjunto de la humanidad, someterla a un examen estrecho.

En el tiempo de que hablo mi situación era la siguiente:

Durante todo aquel año, cuando me preguntaba a mí mismo, casi cada minuto, si pondría o no fin a todo aquello mediante una cuerda o una pistola, durante todo el tiempo que mi mente estuvo ocupada con los

pensamientos que he descrito, mi corazón se sentía atormentado por un sentimiento doloroso. No puedo llamar a ese sentimiento de otro modo que la búsqueda de Dios.

Esa búsqueda de Dios no era un acto de mi razón, sino un sentimiento, y lo digo a sabiendas, pues estaba en oposición con mi modo de pensar; salió del corazón. Era un sentimiento de temor, de orfandad, de aislamiento entre cosas que me eran extrañas y de esperanza en la ayuda de no sabía quién.

Recuerdo que un día, en el comienzo de la primavera, me hallaba solo en el bosque, atento a los rumores de la selva, y pensando únicamente en una cosa, en la misma en que había pensado constantemente durante dos años: en la búsqueda de Dios.

"Muy bien —me dije—, no existe un Dios con una realidad ajena a mi imaginación, no existe un Dios real como mi propia vida. Nada, ni los mismos milagros, puede probar que existe, pues los milagros solamente existen en mi imaginación irrazonable".

Y volví a preguntarme:

"Pero ¿de dónde ha salido esa idea de Dios que yo persigo?".

Y ante este pensamiento, otra vez se despertaron en mí las alegres oleadas de la vida. Todo me pareció revivir en torno mío, todo adquiría un nuevo sentido. Pero mi alegría no duró mucho tiempo. La razón prosiguió su obra:

"La idea de Dios no es Dios. La idea es lo que pasa en mí; la idea de Dios es una idea que puedo suscitar o no voluntariamente en mi mente; no es lo que yo busco, que es algo sin lo cual la vida es imposible".

Y otra vez pareció morir todo en torno a mí y dentro de mí, y de nuevo sentí deseos de matarme.

Después de eso volví otra vez a recorrer el proceso que se había producido en mí anteriormente, con sus momentos de desaliento y de entusiasmo. Recordé que solo había vivido verdaderamente cuando creía en Dios. Como había sucedido antes volvía a suceder ahora. Me bastaba con conocer a Dios para vivir; me bastaba con olvidarle, con no creer en Él, para morir.

¿Qué eran ese desaliento y ese entusiasmo alternativos? No vivo cuando pierdo la fe en la existencia de un Dios; hace tiempo que me hubiera dado muerte si no hubiera tenido una débil esperanza de encontrarle. Solo vivo realmente cuando tengo conciencia de Él y voy en su búsqueda.

"¿Qué buscas, pues, aún? —parecía decirme una voz interior—. Ese es Él, Él sin el cual no es posible la vida. Conocer a Dios y vivir son una sola cosa. Dios es la vida. Vive para buscar a Dios y tu vida no estará privada de Dios".

Y la vida renació en mí y a mi alrededor con más fuerza que nunca, y la luz que brilló entonces ya nunca me abandonó.

CARTA A ROMAIN ROLLAND[38]

Querido hermano:

Recibí su primera carta. Enterneció mi corazón. La leí con lágrimas en los ojos. Tenía la intención de contestarla, pero me faltó tiempo; máxime —no hablando ya de la dificultad de expresarme en francés— que hubiera tenido que responder con mucho detalle a sus preguntas, gran parte de las cuales se basan en malas interpretaciones.

Usted pregunta: ¿por qué el trabajo manual es una de las condiciones esenciales para la verdadera felicidad? ¿Habrá que privarse voluntariamente de la actividad intelectual, de las ocupaciones dedicadas a las ciencias y las artes que le parecen incompatibles con el trabajo manual?

A mi entender, he contestado a dichas interrogantes en el libro titulado *¿Qué hacer?*, traducido al francés, según he oído. Jamás consideré el trabajo manual como principio independiente, y siempre lo he tenido por la más sencilla y natural aplicación del principio moral, y de tal naturaleza que se ofrece de primeras al conocimiento de toda persona sincera.

El trabajo manual es en nuestra depravada sociedad (una sociedad de lo que se viene llamando personas instruidas) obligatorio para nosotros, por una sola razón: porque el defecto principal de esta sociedad ha venido consistiendo y consiste hoy en el afán de emanciparse de dicho trabajo y utilizar —sin ninguna reciprocidad— el trabajo de las clases pobres, ignorantes y desgraciadas, de esclavos en suma, a semejanza de los esclavos del mundo antiguo.

La mejor prueba de franqueza de quienes pertenecen a tal sociedad y dicen profesar principios cristianos, filosóficos o humanitarios es el empeño por salir, en cuanto cabe, de esa contradicción.

Y lo más sencillo y que siempre está a mano para conseguirlo es, primordialmente, el trabajo manual dedicado a los cuidados de nuestra persona. Jamás creeré en la sinceridad de las convicciones cristianas, filosóficas y humanitarias del hombre que obliga a la sirvienta a sacar su bacín.

Porque no hay regla moral más simple y más concisa que la de hacer que los demás nos sirvan cuanto menos mejor y que uno sirva a los demás cuanto más mejor. Exigir del prójimo cuanto menos mejor y dar al prójimo cuanto más mejor. Esta regla, que da a nuestra existencia un sentido racional y la felicidad que de ella emana, resuelve asimismo todas las otras dificultades, incluso la que surge ante usted: ¿qué se deja a la suerte de la actividad intelectual, de la ciencia y el arte?

Sobre la base de esta regla, solo puedo sentirme feliz y contento cuando poseo la firme convicción de que mi labor es útil a los demás. (La satisfacción de aquellos para quienes actúo es un factor adicional, una dicha complementaria con la que no cuento y que no puede influir en la propia elección de mis actos). Mi convicción rotunda de que lo que hago no es inútil, ni tampoco encierra el mal, sino el bien para los demás, viene a ser, pues, la condición primordial de mi felicidad.

De ahí que, involuntariamente, ello incite al hombre moral y sincero a preferir el trabajo manual en lugar del científico y artístico. Pues el libro que escribo, y para el que necesito el trabajo de los cajistas; la sinfonía que compongo y para la cual necesito a los músicos; los experimentos que realizo, y para los que preciso del trabajo de quienes fabrican nuestros aparatos de laboratorio; el cuadro que pinto, y para el que se requiere el trabajo de quienes hacen las pinturas y el lienzo; todas estas cosas pueden ser útiles a los demás, pero también —como en gran parte sucede— enteramente inútiles y hasta perjudiciales. Así que, mientras hago todas esas cosas cuya utilidad es muy dudosa y que exigen además del trabajo de otros, por doquier me rodean innúmeras labores necesarias, de indudable utilidad para los demás, y en las que no preciso de la ayuda ajena: llevar un peso, para ayudar al fatigado; labrar un campo, cuyo dueño está enfermo; vendar una herida. Pero no hablemos de estas innúmeras labores que nos rodean, para las que no hace falta ayuda alguna y que reportan

satisfacciones directas a aquellos en cuyo provecho uno las realiza. Plantar un árbol, echar de comer a un ternero, limpiar un pozo, he ahí labores útiles a los demás y que ningún hombre sincero dejará de preferir a las dudosas ocupaciones que en nuestro mundo se predican como la más sublime y la más noble vocación humana.

Alta y noble es la vocación del profeta. Mas harto sabemos lo que en sí representan los sacerdotes que blasonan de profetas por la única razón de que les conviene y tienen la posibilidad de hacerse pasar por tales.

No es profeta quien obtiene la educación de tal, sino quien posee la íntima convicción de que lo es, debe serlo y no puede no serlo. Dicho convencimiento es raro y únicamente puede demostrarse por los sacrificios que el hombre ofrenda a su vocación.

Eso mismo se refiere a la verdadera ciencia y al verdadero arte. Un tal Lully, que por su cuenta y riesgo abandona el servicio en la cocina para entregarse a tocar el violín, demuestra su inclinación por los sacrificios realizados. Pero el alumno del Conservatorio o estudiante, cuyo único deber consiste en estudiar lo que le enseñan, ni siquiera tiene la posibilidad de revelar su vocación: utiliza simplemente unas condiciones que tiene por ventajosas.

El trabajo manual es obligación y felicidad para todo; la actividad intelectual es una labor peculiar que se convierte en deber y felicidad solo para quienes tienen la correspondiente vocación. Esta puede denotarse y demostrarse solo en el caso de que el científico o el artista sacrifiquen su tranquilidad y bienestar para seguir su inclinación. El hombre que cumple la obligación de mantener su existencia con el trabajo de sus propias manos y, pese a todo, privándose del sueño y del descanso, encuentra la posibilidad de discurrir y laborar con buen fruto en el dominio intelectual, demuestra con ello su vocación. Quien rehúye ese deber moral común a todas las personas y, bajo el pretexto de su inclinación por las ciencias y las artes, se crea una vida de parásito, ese no producirá nunca más que seudociencia y seudoarte.

Y las obras de verdadera ciencia y arte verdadero son fruto de los sacrificios hechos por el hombre, y en ningún caso de unas u otras ventajas materiales.

Pero ¿qué sucederá con la ciencia y el arte? ¡Cuántas veces no habré tenido que oír esta pregunta de gentes a quienes la ciencia y el arte les importaba un bledo, y hasta carecían de nociones más o menos claras en cuanto a lo que ellas son! Cabría pensar que dichas gentes nada aprecian tanto como el bien de la humanidad, que a juzgar por su idea de las cosas consiste en el fomento de lo que ellos denominan ciencias y artes.

¿Y cómo ha sucedido para que aparezcan hombres tan insensatos que nieguen la utilidad de las ciencias y las artes? Existen artesanos, existen labradores. Y a nadie se le ocurre impugnar su utilidad; y nunca pasará por la imaginación del obrero el demostrar la conveniencia de su trabajo. Él produce; su producto es necesario y constituye en sí un bien para los demás. Lo emplean, y nadie duda de su utilidad: máxime que tampoco nadie la demuestra.

Los científicos y artistas se hallan en esas mismas condiciones. ¿Qué ha sucedido, pues, para que haya personas que con todas sus fuerzas tratan de probar su utilidad?

Todo está en que los verdaderos científicos y artistas no se atribuyen ninguna clase de derechos; entregan los frutos de su trabajo; sus obras resultan beneficiosas y ellos no requieren derecho alguno ni pruebas que lo confirmen. Pero la inmensa mayoría de quienes se titulan científicos y artistas saben muy bien que lo que ellos producen no vale lo que consumen, y ahí estriba la única causa de que con tanta energía traten —al igual que los sacerdotes de todos los tiempos— de probar que su actividad es indispensable para el bien del género humano.

La verdadera ciencia y el arte verdadero siempre han existido y siempre existirán, lo mismo que los demás tipos de actividad humana, y tan imposible como inútil es impugnar o probar su necesidad.

El falso papel que la ciencia y el arte desempeñan en nuestra sociedad emana de que las tal llamadas personas instruidas, con los científicos y artistas a la cabeza, constituyen una casta privilegiada, igual que los sacerdotes. Y esta casta posee los defectos propios de todas las castas. Uno de ellos es que deshonra y humilla el mismo principio en aras del cual se organizó. En lugar de la religión verdadera se obtiene una religión falsa. En lugar de verdadera ciencia, seudociencia. Y asimismo con respecto al arte.

Un defecto de la casta es que gravita sobre las masas y, encima de eso, las priva de lo que se suponía iba a difundir entre ellas. Mas el defecto primordial de la casta radica en la contradicción —consoladora para sus miembros— entre los principios que ellos profesan y su manera de actuar.

Salvo aquellos que defienden el absurdo principio de la ciencia para la ciencia y el arte por el arte, los partidarios de la civilización se ven obligados a confirmar que la ciencia y el arte constituyen en sí un gran bien para la humanidad.

¿En qué consiste dicho bien? ¿Cuáles son los rasgos por los que cabría distinguir la felicidad y el bien del mal? Los partidarios de la ciencia y el arte eluden cuidadosamente la respuesta a esos interrogantes. Llegan a afirmar incluso que no es posible definir el bien ni la belleza. Pero mienten. En todas las épocas de su progresivo movimiento la humanidad ha venido haciéndolo, definiendo el bien y la belleza. El bien está definido desde hace muchos siglos. Pero esa definición no le gusta a dichas gentes. Pues revela la futilidad y hasta las consecuencias, nocivas y contrarias al bien y la belleza, de lo que ellos llaman sus ciencias y sus artes. El bien y la belleza están definidos desde hace muchos años. Los brahmanes, los sabios budistas, chinos y hebreos, los pensadores egipcios y los estoicos griegos los definieron, y el Evangelio les dio la más exacta definición.

Todo lo que une a los hombres es bien y belleza, todo lo que los separa, mal y fealdad.

Quién no conoce esta fórmula. La llevamos marcada en nuestro corazón. Bien y belleza para la humanidad es cuanto une a los hombres. Así que, si los partidarios de las ciencias y las artes tuvieran realmente en cuenta el bien de la humanidad y supieran en qué consiste el bien del hombre —al saberlo— se ocuparían solo de aquellas ciencias y aquellas artes que conducen a dicho objetivo. No habría ciencias jurídicas, ni ciencia militar, ni economía política, ni ciencia de las finanzas, puesto que todas esas materias no tienen otra finalidad que el bienestar de unos pueblos en detrimento de otros. Si el bien fuese realmente el criterio de las ciencias y las artes, jamás las indagaciones de las ciencias exactas, totalmente insignificantes en relación con el bien auténtico de la sociedad, hubieran adquirido la importancia que hoy tienen; ni, en particular, hubiesen

adquirido semejante importancia las obras de nuestras artes, solo y apenas útiles para disipar el tedio de las personas ociosas.

No es en el conocimiento de las cosas en lo que estriba la sabiduría humana. Hay un sinfín de cosas que no podemos saber. No radica en eso la sabiduría, en saber cuanto más mejor. La sabiduría humana estriba en el conocimiento del orden en que es necesario saber las cosas; consiste en la maestría para distribuir nuestros conocimientos en consonancia con su grado y su valor.

Y de todas las ciencias que el hombre puede y debe saber, la más importante es la ciencia de cómo vivir, haciendo el mínimo de mal y el máximo de bien; y la primera y principal de todas las artes es saber eludir el mal y hacer el bien con el mínimo gasto de esfuerzo, dentro de lo posible. Pues bien, resulta que entre todas las artes y ciencias que pretenden servir al bien de la humanidad no solo faltan la ciencia y el arte de mayor trascendencia, sino que han sido excluidos de la relación en que figuran las ciencias y las artes.

Lo que en nuestro mundo llaman ciencias y artes no es sino un tremendo *humbug*[39], una gran superstición en la que ordinariamente caemos tan pronto como nos liberamos de la vieja superstición eclesiástica. Para ver con claridad el camino que debemos seguir, hay que empezar por el principio: quitándose el capuchón, que nos da calor, pero nos tapa los ojos. La tentación es grande. Nacemos y, luego, con ayuda del trabajo o, más bien, con el auxilio de cierta habilidad intelectual, vamos ascendiendo los peldaños de la escalera y acabamos entre los privilegiados, entre los sacerdotes de la civilización y la cultura; y hay que tener, como deben tenerlo asimismo el brahmán y el cura católico, una gran sinceridad y un gran amor a la verdad y al bien para dudar de los principios a los que debemos nuestra ventajosa situación. Mas para el hombre serio que, como usted, se plantea el problema de la vida: no hay elección. Para adquirir una opinión lúcida de las cosas, uno ha de liberarse de la superstición en que vive, aunque dicha superstición le sea ventajosa. Esto es una condición *sine qua non*. Es inútil razonar con el hombre que se mantiene tenazmente aferrado a cierta creencia, aunque solo sea en uno cualquiera de sus puntos.

Si su pensamiento no está libre por entero de todo lo preconcebido, por mucho que haya de razonar, no se acercará a la verdad ni un solo paso. Su preconcebida creencia detendrá y tergiversará todos sus razonamientos. Hay fe religiosa y hay también fe en nuestra civilización. Son enteramente similares. El católico dice: "Puedo razonar, mas solo dentro de los límites que me enseña nuestra Escritura y nuestra leyenda, posesoras de la verdad inmutable y plena". El creyente en la civilización dice: "Mi razonamiento se detiene ante los datos de la civilización, la ciencia y el arte. Nuestra ciencia representa en sí la totalidad del verdadero conocimiento humano. Si ella no posee aún toda la verdad, llegará a poseerla. Nuestro arte, con sus tradiciones clásicas, es el único arte verdadero". Los católicos dicen: "Fuera del hombre existe una cosa en sí, como dicen los alemanes, y es: la Iglesia". Las personas de nuestro mundo dicen: "Fuera del hombre existe una cosa en sí: la Civilización". A nosotros nos es fácil ver las equivocaciones en el razonamiento de las creencias religiosas, ya que no las compartimos. Mas el creyente en alguna religión positiva, incluso el católico, está plenamente convencido de que no hay más que una religión verdadera: justamente la que él profesa; y hasta le parece que la autenticidad de su religión puede ser probada mediante el razonamiento. Y asimismo con nosotros, creyentes en la civilización: estamos plenamente convencidos de que solo existe una civilización auténtica, la nuestra por cierto; y casi nos es imposible advertir la falta de lógica en todos nuestros razonamientos enfilados a probar que, de todas las épocas y pueblos, solo nuestro tiempo y los varios millones de personas que habitan la península llamada Europa se hallan en posesión de la verdadera civilización, integrada por las verdaderas ciencias y las verdaderas artes.

Para entender la verdad de la existencia —tan sencilla como es— no hay necesidad de nada positivo, de ninguna filosofía, de ninguna ciencia profunda; solo hace falta una propiedad negativa: no tener supersticiones.

Basta colocarse en el estado de una criatura, o en el de Descartes, y decirse: no sé nada, ni creo en nada, y solo quiero una cosa: conocer la verdad de la existencia que me ha tocado vivir.

Y la respuesta se sabe ya desde hace siglos, y es clara y sencilla.

Mi fuero interno me dice que necesito el bien y la felicidad para mí, para mí solo. La razón me dice: todos los hombres, todos los seres desean lo mismo que yo. Todos los seres que buscan la felicidad personal, lo mismo que yo, me aplastarán: está claro que no puedo poseer la felicidad que yo deseo, mientras que toda mi vida consiste en el afán de ventura. No teniendo la posibilidad de alcanzar la felicidad, de aspirar a ella, esto equivale a no vivir.

¿Así que no puedo vivir?

El razonamiento me dice que con una organización del mundo en la que todos los seres tienden solo a su propia ventura, yo, un ser que desea eso mismo, no puedo alcanzar la felicidad; no puedo vivir. Y, sin embargo, pese a este razonamiento tan claro, vivimos y aspiramos a la felicidad, al bien. Nos decimos: yo podría alcanzar la ventura y ser feliz solo en el caso de que todos los demás seres me amasen más de lo que ellos se aman a sí mismos. Esto es una cosa imposible; pero, no obstante eso, vivimos; y toda nuestra labor, nuestro afán de riqueza, de gloria y de poder no es más que el intento de hacer que los demás nos quieran más de lo que ellos se aman a sí mismos. La riqueza, la gloria, el poder nos dan la apariencia de ese orden de cosas; y casi estamos contentos, de cuando en cuando no olvidamos que eso no es más que apariencia, y no realidad. Todos los seres se aman a sí mismos más de lo que nos aman a nosotros, y la felicidad es imposible. Hay personas (y su número aumenta cada día) que, no hallándose en estado de resolver esta dificultad, se pegan un tiro, diciendo que la vida es solo un engaño.

Ahora bien, la solución del problema es más que sencilla y se impone por sí misma. Yo solo puedo ser entonces feliz cuando en este mundo haya de existir un orden de tal naturaleza en el que todos los seres amen a los demás más que a sí mismos. Todo el mundo sería feliz si todos los seres dejaran de amarse a sí mismos y amaran a los demás.

Soy un ser humano, y la razón me revela la ley de la felicidad de todos los seres. Yo debo seguir la ley de mi razón: debo amar a los demás más de lo que me amo a mí mismo.

Basta que el hombre haga este razonamiento, y enseguida la vida se le presentará en otro aspecto distinto al de antes. Todos los seres se

exterminan los unos a los otros; pero los seres se aman y se ayudan. La vida se mantiene no con el exterminio, sino con la solidaridad mutua de los hombres que se manifiesta en mi corazón como sentimiento de amor. Nada más empezar a comprender la marcha de las cosas en este mundo, veo que ya el solo inicio de solidaridad mutua condiciona en sí el progreso de la humanidad. Toda la historia no es más que un mayor y mayor esclarecimiento y aplicación de este principio único de solidaridad de todos los humanos. Así pues, la experiencia histórica y también la personal confirman el razonamiento.

Pero además de este, el hombre encuentra también en su fuero interno la prueba más convincente de la veracidad del propio razonamiento. La máxima felicidad asequible al hombre, el estado más venturoso y libre es el de amor y renunciamiento. La razón revela al hombre el único camino de ventura posible, y el sentimiento hace que tienda hacia dicho camino.

Si los pensamientos que he intentado transmitirle le parecen confusos, no los juzgue con demasiado rigor. Espero que alguna vez los lea en una exposición más clara y más precisa.

Solo he querido darle una idea de mi opinión sobre las cosas.

[Yásnaia Poliana, 3-4 de octubre de 1887]

ALGUNAS PALABRAS A PROPÓSITO DE ‘GUERRA Y PAZ’[40]

Al dar a la prensa una obra en la que he empleado cinco años de incesante y exclusivo trabajo, en las más favorables condiciones de vida, hubiera querido exponer en un prefacio mi opinión acerca de esa obra, para salir así al paso de algunas dudas que pudieran surgir en el lector.

Desearía que los lectores no buscasen ni vieran en el libro lo que yo no quise o no supe decir, y concentraran su atención en lo que he querido expresar, aunque (por las características de la obra) no haya creído oportuno insistir en ello. Ni el tiempo ni mi propia capacidad me han permitido hacer lo que me había propuesto; así, aprovecho ahora la hospitalidad que me brinda una revista especial para exponer, aunque sea breve y no plenamente, mi opinión de autor acerca de mi obra a quienes pueda interesar.

1. ¿Qué es *Guerra y paz*? No es una novela ni un poema, y menos aún una crónica histórica. *Guerra y paz* es lo que el autor ha querido y podido expresar en la forma en que, a su entender, ha quedado expresado. Semejante manifestación de negligencia por parte de un autor para con las formas convencionales de una obra de arte en prosa podía parecer presunción, si ello fuera intencionado y no tuviera ejemplos. La historia de la literatura rusa, desde los tiempos de Pushkin hasta hoy, no solo ofrece múltiples ejemplos de obras que se apartan de esa forma que podríamos llamar europea, sino que no nos brinda ni un solo caso en contra. Desde *Almas muertas*, de Gógol, hasta *La casa muerta*[41], de Dostoievski, en el nuevo periodo de la literatura rusa no hay una obra de arte en prosa que

supere mediano nivel, que revista por completo la forma de novela, poema o relato.

2. Algunos lectores, después de la aparición de la primera parte, me dijeron que el carácter de la época no está suficientemente definido en mi obra. A este reproche contesto: sé bien en qué consiste el "carácter de época" que algunos lectores no hallan en mi obra: los horrores de la servidumbre de la gleba, las mujeres encerradas entre cuatro paredes, golpes y latigazos a los hijos adultos, etc. No creo que el "carácter de la época" que vive en nuestra imaginación corresponda a la verdad, y por eso no he querido presentarlo. En mis estudios sobre las cartas, los diarios y las tradiciones no he hallado en aquella época atrocidades mayores que las que pueden encontrarse en la presente o en cualquier otra. También entonces los hombres amaban y envidiaban, buscaban la verdad, aspiraban a la virtud y se dejaban arrastrar por las pasiones. Desarrollábase la misma vida complicada, intelectual y moral, a veces incluso más refinada que la de nuestras clases más elevadas. Si en nuestras mentes se ha formado cierta opinión sobre el carácter arbitrario y brutal de aquel tiempo, esto sucede únicamente porque en las tradiciones, en las memorias, en los relatos y novelas se nos han legado los casos más notables de violencia y brutalidad. Concluir de todo ello que el carácter predominante de aquella época fuera la violencia sería tan injusto como errónea la impresión de un hombre que, viendo desde una montaña solamente las copas de los árboles, dedujera que en aquella comarca no hay más que árboles. Existe un carácter de aquel tiempo (como lo hay de cada época) que se deriva de la mayor separación en que la alta sociedad se encontraba con respecto a las otras clases, de la filosofía entonces dominante, de los detalles de la educación, de la costumbre de usar la lengua francesa, etc. Este es el carácter que intenté expresar como mejor supe.

3. El uso del francés en una obra rusa. ¿Por qué en mi obra no solo los rusos, sino también los franceses, hablan unas veces en ruso y otras en francés? El reproche de que los personajes de un libro ruso hablen y escriban en francés se parece a la observación que alguien podría hacer de un cuadro, al observar manchas negras (sombras) que no existen en la realidad. El pintor no tiene la culpa de que la sombra puesta por él en la

figura le parezca a alguien una mancha negra que no hay en la realidad; el pintor solo será culpable cuando aquellas sombras estén dispuestas sin exactitud o de un modo grosero. Al escribir un libro sobre los comienzos de este siglo y presentar a personajes rusos de determinada clase social, y a Napoleón y otros franceses que intervinieron tan directamente en la vida de aquel tiempo, me he dejado llevar, sin quererlo, y tal vez más de lo necesario, de aquel modo de pensar francés. Y por eso, sin negar la probable inexactitud y tosquedad de las sombras puestas por mí en el cuadro, quisiera solamente que esas personas a quienes parece ridículo que Napoleón hable ya en ruso o ya en francés repararan en que les parece así únicamente porque, como el que mira el retrato, no ven una figura con sus luces y sombras, sino solamente una mancha negra bajo su nariz.

4. Los nombres de Bolkonski, Drubetskói, Bilibin, Kuraguin y otros personajes recuerdan nombres rusos muy conocidos. Al relacionar personajes imaginarios con otros que pertenecen a la historia, yo mismo advertí cierta sensación de falsedad mientras hablaba el conde Rostopchin con el príncipe Pronski, con Strektski o con cualquier otro príncipe o conde de nombre ficticio. Bolkonski o Drubetskói, aunque no son Volkonski ni Trubetskoi, suenan a algo conocido y natural en un grupo aristocrático ruso; no he sabido inventar para todos mis personajes nombres que no me sonaran a falso, como Bezújov o Rostov, ni supe evitar esa dificultad más que tomando al caso los apellidos más conocidos para un ruso y cambiando en ellos alguna letra. Me dolería mucho que la semejanza de estos nombres imaginarios con los verdaderos indujera a alguien a pensar que mi intención haya sido describir a esta o la otra persona real. Sobre todo porque este trabajo literario, que consiste en describir a personas que existen o existieron realmente, no tiene nada de común con la literatura de la que yo me ocupo.

María Dmítrievna Ajrosímova y Denísov son las únicas personas a las que, sin querer ni premeditación, he dado nombres que se aproximan bastante a los de dos personajes verdaderos, especialmente notables y queridos por la sociedad de entonces. Esto fue, por mi parte, un error que deriva de la especial singularidad de aquellas dos personas; pero tal error se ha limitado a ellos, y mis lectores, seguramente, podrían suponer que a esos

personajes no les ha ocurrido en la novela nada que se parezca a la realidad. Todos los demás son enteramente imaginarios y ni siquiera mantienen —a mi entender— modelos precisos en la tradición o en la vida real.

5. La discordancia en la descripción de los acontecimientos históricos, evidente en mi obra con respecto a los historiadores. No se trata de una discordancia casual; pero era inevitable. El historiador y el artista, al describir una época histórica, tienen delante objetos muy diferentes. Se equivocaría el historiador que tratara de presentarnos a un personaje histórico en su totalidad, con toda la complejidad de sus relaciones en todos los aspectos de la vida. De la misma manera, erraría el artista que nos presentara a su personaje siempre en su significado histórico. Kutúzov no montaba siempre un caballo blanco, ni siempre tenía en la mano el anteojo para seguir la marcha del enemigo. Rostopchin no estuvo siempre en la actitud de aplicar una tea a su casa de Vorontsovo (y creo que nunca lo hizo), ni la emperatriz María Feodórovna se presentaba siempre erguida con un manto de armiño y con una mano apoyada en el código de leyes. Pero la verdad es que la imaginación popular ve siempre así a esos personajes.

Para el historiador, que narra las acciones de un personaje enderezadas a un determinado objetivo, existe el héroe. Para el artista, que expresa las relaciones del mismo personaje con todos los aspectos de la vida, no puede ni debe existir el héroe, sino el hombre.

El historiador se ve obligado (incluso a veces alterando la verdad) a hacer converger todos los actos de un personaje histórico en una idea, que él ha representado en este personaje. Por el contrario, el artista, en el solo relieve de esa idea única, ve una discordancia con su objetivo y únicamente se empeña en comprender y mostrar no al personaje famoso, sino al hombre.

Mayor y más sustancial es aún esta diversidad en cuanto a la descripción de los acontecimientos históricos.

El historiador se preocupa sobre todo de los resultados de un hecho; el artista, de la esencia de ese hecho. El historiador, al describir una batalla, dice: el ala izquierda de tal cuerpo de ejército avanzó contra tal aldea, rechazó al enemigo y se vio obligada a retroceder…, etc. El historiador no puede hablar de otra manera. Mas para el artista, esas palabras carecen de

sentido y no tocan siquiera al hecho. El escritor saca de su experiencia, o de cartas, memorias e informes, una representación del hecho; con frecuencia (por ejemplo, en la descripción de una batalla), las deducciones que el historiador se permite hacer sobre la actuación de estas o las otras tropas son diametralmente opuestas a las conclusiones del artista. Esta diversidad de resultados obtenidos se explica por las fuentes que uno y otro han tenido en cuenta para sus informaciones. Para un historiador (seguimos con el ejemplo de la batalla), las fuentes principales son los informes de los jefes de cuerpo de ejército y los del general en jefe. Pero el artista no puede sacar nada en limpio de tales fuentes, porque no le dicen ni le explican nada. Más aún; el artista rechaza tales informes porque encuentra en ellos una necesaria mentira. Resulta superfluo decir que, después de cada batalla, los dos adversarios la describen de manera completamente opuesta. En cada descripción de una batalla hay una dosis de mentira necesaria, procedente de tener que describir, en pocas líneas, la acción de miles de hombres esparcidos en algunas verstas y sumidos en la más fuerte excitación de ánimo, dominados por el miedo, la vergüenza y la idea de la muerte.

Ordinariamente, en las descripciones de batalla se cuenta que tales y tales tropas fueron enviadas al asalto a cierto punto, después se les ordenó replegarse, etc., como suponiendo que esa misma disciplina que sujeta a decenas de millares de hombres a la voluntad de uno solo en un campo de maniobras o en una parada puede producir el mismo efecto en el campo de batalla, donde está en juego la vida. Quien haya vivido una guerra sabe cuán inexacto es todo esto[42]; y, sin embargo, los informes se basan en esa suposición, y en ellos las descripciones militares. Recorred todas las tropas inmediatamente después de una batalla, aun al segundo y tercer día (hasta que se hayan escrito informes), y preguntad a todos los soldados y oficiales, desde el más alto al más bajo, cómo se ha desarrollado la acción. Esos hombres os contarán lo que han experimentado y en vuestra mente surgirá una impresión majestuosa, complicada, multiforme hasta el infinito, penosa y confusa; pero de ninguno de ellos, ni siquiera del general en jefe, podréis saber cómo se ha desarrollado la batalla. Al cabo de dos o tres días empiezan a llegar informes; los charlatanes comienzan a contar cómo ha sucedido lo que ellos no han visto; por último, se forma un relato común y,

sobre los rasgos de ese informe, se traza la opinión general del ejército. Para todos supone un alivio cambiar las propias dudas e incertidumbres por una representación engañosa, pero clara y siempre lisonjera. Y, pasado un mes o dos, preguntad a una persona que haya participado en aquella batalla; ya no escucharéis en su relato aquel material vivo que había antes; este nuevo testimonio de ahora os cuenta sus impresiones fundadas en la mentira de los informes. Así me contaron a mí la batalla de Borodinó muchas personas inteligentes que habían participado en aquella jornada. Todos decían las mismas cosas y todos hablaban de acuerdo con las inexactas descripciones de Mijailovski-Danilevski, de Glinka y otros; coincidían hasta en los detalles, aun cuando quienes los contaban hubieran estado en aquella ocasión a varias verstas de distancia unos de otros. Después de la conquista de Sebastopol, el comandante de artillería Kryzhanovski me envió los informes de los oficiales artilleros de todos los bastiones y me encargó reunir todos aquellos informes, que eran más de veinte, en una sola relación. Lamento no haber sacado copia. Constituían el mejor ejemplo de esa mentira militar, tan ingenua como necesaria, de que están compuestas todas las relaciones de este tipo. Creo que muchos de mis compañeros que entonces redactaban tales informes sonreirán al leer estas líneas y recordarán cómo, por orden de los superiores, escribían lo que en modo alguno podían conocer. Quienes tienen experiencia de la guerra saben hasta qué punto los rusos son capaces de alcanzar sus objetivos en una batalla y qué poco capaces son de describirla con la vanidosa mentira necesaria para esta clase de informes. Todos saben que en nuestro ejército este oficio de redactar informes está casi siempre en manos de extranjeros.

Si digo todo esto es para demostrar que la mentira es necesaria en las descripciones militares, las cuales sirven de fuente de información a los historiadores; y para probar hasta qué punto son inevitables las abundantes discordancias entre el artista y el historiador en la interpretación de un hecho histórico.

Pero, además del engaño inevitable en la exposición de los acontecimientos históricos, he hallado en los historiadores de la época de que hablo (seguramente como consecuencia de la costumbre de agrupar los sucesos, narrarlos brevemente y conformarse con su trágica entonación) una

especial forma de lenguaje ampuloso en la que, con frecuencia, la falsía y la alteración de los hechos se extienden no solo a los acontecimientos, sino incluso a la comprensión de su significado. Muchas veces, al estudiar las dos principales obras históricas de la época, las de Thiers y Mijailovski-Danilevski, me preguntaba con sorpresa cómo semejantes obras habían podido salir a la luz y ser leídas. Sin hablar de sus exposiciones de idénticos acontecimientos, mantenidas en el tono más grave y autorizado, con abundantes citas de documentos, diametralmente opuestas una a otra, encontraba en ambos historiadores tales descripciones que no sabía si reír o llorar cuando recordaba que aquellos dos libros eran monumentos singularísimos de una época y contaban con millones de lectores. Citaré un solo ejemplo del libro del célebre Thiers. Después de contar que Napoleón había llevado a Rusia billetes de banco falsos, Thiers dice: "*Relevant l'emploi de ces moyens par un acte de bienfaisance digne de lui et de l'armée française, il fit distribuer des secours aux incendiés. Mais les vivres étant trop précieux pour être donnés longtemps à des étrangers, la plupart ennemis, Napoléon aima mieux leur fournir de l'argent, et il leur fit distribuer des roubles papier*"[43].

Este fragmento sorprende, separado del resto, por su asombrosa insensatez, por no decir inmoralidad. Pero en el conjunto del libro no causa tanto estupor, puesto que concuerda perfectamente con el tono general, ampuloso, solemne y privado de todo recto sentido.

Así pues, el objetivo del artista y el del historiador son absolutamente distintos, y mi discordancia con respecto a historiadores en la pintura de los acontecimientos y personajes de mi libro no debe sorprender al lector.

Pero el artista no debe olvidar que la representación de personajes y acontecimientos históricos elaborada por el pueblo no está fundada en la fantasía, sino en los documentos que los historiadores han podido recoger. Por ello, aunque de manera diversa, al representar esos personajes y acontecimientos el artista debe servirse, como el historiador, del material histórico. Siempre que en mi novela hablan o actúan personajes históricos, no he inventado, sino que me he servido de materiales históricos que han formado, durante mi trabajo, una verdadera biblioteca integrada por libros

cuyos títulos no creo necesario citar aquí y a los que puedo siempre remitir al lector.

6. Por último, la sexta consideración —para mí la más importante— se refiere a la poca trascendencia que, según mis ideas, tienen los llamados grandes hombres en los acontecimientos históricos.

Al estudiar una época tan trágica, tan rica en sucesos grandiosos y tan próxima a nosotros, y sobre la que aún viven tantas y tan diversas tradiciones, he llegado a la convicción, para mí evidente, de que las causas de los hechos históricos son inaccesibles a nuestro entendimiento. Decir —cosa que parece a todos tan sencilla— que las causas de los sucesos de 1812 están en el espíritu de conquista de Napoleón y en la patriótica firmeza del zar Alejandro I es tan insensato como afirmar que las causas de la caída del Imperio romano deben buscarse en el hecho de que este o aquel bárbaro condujera sus pueblos a Occidente, o que un determinado emperador romano gobernó mal, o que una enorme montaña, socavada en sus bases, se hundió porque el último obrero dio el último golpe de pico.

Un acontecimiento así, en el que millones de hombres buscaron la manera de exterminarse mutuamente y mataron a millones de sus semejantes, no puede tener por causa la voluntad de un solo hombre: un solo individuo no puede ni socavar la base de una montaña ni obligar a morir a quinientos mil hombres. Pero entonces, ¿cuáles son las causas? Ciertos historiadores sostienen que el espíritu conquistador de los franceses o el patriotismo de los rusos. Otros hablan del espíritu democrático difundido por el ejército de Napoleón, o de la necesidad que Rusia tenía de entrar en relación con Europa, etc. Pero ¿cómo empezaron a matarse millones de hombres, quién les indujo a ello? Parece que todos debían ver con claridad que de esa matanza no podría venir un bien para nadie, sino un daño para todos. ¿Por qué, entonces, lo hicieron? Es posible hacer, y se hacen, innumerables razonamientos retrospectivos sobre las causas de tan absurdo acontecimiento; pero el gran número de tales argumentos y el que todos respondan a una finalidad común demuestran solamente que el número de causas es infinito y que ninguna de ellas puede ser considerada como verdadera.

¿Por qué millones de hombres trataron de matarse unos a otros, cuando, desde la creación del mundo, se ha demostrado que eso es un mal, física y moralmente hablando?

Porque eso era tan inevitable que, al hacerlo, los hombres obedecían a la misma ley natural zoológica a que se someten las bestias cuando se destruyen al llegar el otoño, y por la que los animales machos se matan unos a otros. No puede darse otra respuesta a tan terrible pregunta. Esto no solo es una verdad evidente, sino que resulta tan natural para todos que no me preocuparía de demostrarla si en el hombre no hubiera otro sentimiento y una conciencia que le induce a creerse libre en cada momento, cuando lleva a cabo una acción cualquiera.

Al considerar la historia desde un punto de vista general, se adquiere la certeza de una Ley Eterna en cuya virtud se cumplen los acontecimientos. Pero si la contemplamos desde el punto de vista individual nos persuadimos de lo contrario. Un hombre que mata a su semejante, Napoleón dando la orden de pasar el Niemen, vosotros y yo que presentamos una instancia para conseguir un empleo, o levantamos o bajamos la mano, estamos indudablemente convencidos de que cada uno de nuestros actos está fundado en motivos razonables y en libre albedrío, de tal modo que depende de nosotros mismos obrar de esta o de la otra manera. Y esa convicción está tan arraigada en nuestra naturaleza y estamos tan habituados a ella que, a pesar de las pruebas de la historia y de las estadísticas sobre los delitos (que nos persuaden de la irresponsabilidad de los actos de otros hombres), extendemos la conciencia de nuestra libertad a todas las propias acciones.

La contradicción parece irreductible. Al llevar a cabo un acto estoy convencido de que lo ejecuto en virtud de mi libre albedrío; pero si analizo ese acto en conexión con la vida colectiva del género humano en su significación histórica, acabo por convencerme de que tal acto estaba predeterminado y era inevitable. ¿En qué consiste el error?

Las observaciones psicológicas sobre la capacidad del hombre para explicar retrospectiva e instantáneamente un hecho con una serie completa de argumentaciones falsamente libres (lo que me propongo exponer en otro lugar más detalladamente) confirman la hipótesis de que la conciencia de libertad en el hombre, mientras realiza una determinada serie de actos, es un

error. Pero esas mismas observaciones psicológicas demuestran que existe otra serie de actos en los que la conciencia de nuestra libertad no es retrospectiva, sino instantánea e indudable. Yo puedo, evidentemente, y sea lo que sea a lo que se opongan los materialistas, ejecutar una acción o abstenerme de ella en cuanto esa acción me afecta a mí solo. Es indudable que, por mi propia voluntad, acabo de levantar la mano y ahora la bajo. Puedo en este instante dejar de escribir. Usted puede, por un segundo, dejar de leer. Indudablemente, por mi sola voluntad y fuera de todo obstáculo, puedo en un momento trasladarme con el pensamiento a América o pensar en un problema matemático. Puedo, poniendo a prueba mi propia libertad, levantar o bajar con fuerza mi mano en el aire. Lo hago. Pero junto a mí hay un niño; levanto la mano y, con la misma fuerza, intento bajarla sobre él. No puedo hacerlo. Un perro se echa sobre ese niño, y yo no puedo dejar de golpear al perro. Estoy en filas y no puedo dejar de ir con el regimiento. En una batalla, no puedo dejar de ir al asalto con mi batallón, y no huir cuando todos huyen en derredor. No puedo, cuando estoy en un tribunal, como defensor de un acusado, dejar de hablar o de conocer lo que voy a decir. No puedo por menos que cerrar los párpados cuando alguien dirige un golpe contra mi ojo.

Por tanto, existen dos clases de actos: unos dependen y otros no dependen de mi voluntad. Y el error que origina la contradicción proviene tan solo de que la conciencia de ser libre que legítimamente acompaña cada uno de los actos que remiten a mi yo, a la parte más abstracta de mi ser, la extiendo ilegítimamente a mis actos realizados en unión con otras voluntades y dependientes del concurso de voluntades que no son la mía. Es bastante difícil delimitar el campo de la libertad y de la necesidad; la fijación de ese límite es objeto de la psicología; pero cuando observo las condiciones en que se manifiestan nuestra mayor libertad y nuestra mayor dependencia, no puedo por menos que ver que cuanto más abstracto es su desarrollo, tanto más libre es nuestra actividad (puesto que está menos ligada con la de otros hombres); y a la inversa, cuanto más ligada está nuestra actividad con la de los demás, es menos libre.

El vínculo más fuerte e indisoluble, más penoso y constante con los demás hombres es el llamado poder sobre los otros, que en su verdadero

sentido no es más que una mayor dependencia con respecto a los demás.

Equivocado o no, me he convencido plenamente de esta verdad a lo largo de mi trabajo. Y al describir los acontecimientos de 1805, 1807 y, sobre todo, de 1812, en los que con mayor claridad aparece esta ley de la fatalidad, yo no podía dar importancia a las acciones de los que creían regir los acontecimientos, y que en realidad pusieron en ellos mucho menos que los demás actores una libre actividad humana. La actividad de esos me interesaba solamente como ilustración de esa ley de la fatalidad que, de acuerdo con mi íntima convicción, domina la historia, y de esa ley psicológica que obliga a un hombre que realiza el menos libre de sus actos a crear en su fantasía toda una serie de razonamientos retrospectivos para demostrarse a sí mismo que ha obrado libremente.

EL ASESINATO DEL REY HUMBERTO[44]

No suspiréis (Éxodo XX, 13).

El discípulo no está por encima del maestro; antes bien, todo discípulo perfecto será como su maestro (Lucas VI, 40).

… porque todos los que se sirvan de la espada, perecerán por la espada (Mateo XXVI, 52).

Todas las cosas que queréis que os hagan los hombres hacédselas a ellos (Mateo VII, 12).

Cuando se mata a los reyes, previo proceso, según ocurrió a Carlos I, Luis XVI o Maximiliano de México, o cuando sucumben en una revolución palatina como Pedro III, Pablo y buen número de *shas, khanes* y sultanes, se suele guardar silencio sobre estas ejecuciones. Pero cuando al asesinato de un monarca no precede ninguna formalidad judicial o revolución palatina, según vemos por el ejemplo de Enrique IV, Alejandro II, la emperatriz de Austria, *elsha* de Persia y, no hace mucho, el de Humberto, ese asesinato excita la indignación y el asombro de los reyes, los emperadores y sus satélites, de los que podría creerse que nunca han participado ni ordenado, ni se han aprovechado de ningún asesinato. Y, sin embargo, los mejores de ellos, como Alejandro II y Humberto, han cursado por una acción directa o han provocado con su complicidad la matanza de muchas decenas de millones de hombres que han caído en los campos de batalla, sin contar las víctimas de la maldad de la policía. En cuanto a los

que fueron menos buenos, se cuentan por centenares de millares y por millones los asesinatos de que se han hecho culpables.

La doctrina cristiana abrogó la ley antigua: ojo por ojo, diente por diente. Y, sin embargo, los soberanos que han mantenido siempre esa ley y que no han cesado de aplicarla en numerosos casos, dejando subsistir los suplicios infligidos a los condenados y renovando las guerras, no solo aplican la ley del talión, sino que ordenan fríamente la matanza de millares de soldados enviándolos al combate, es decir, a la muerte.

Los reyes y los emperadores, si fuesen lógicos, debieran más bien asombrarse de la escasa frecuencia con que se cometen estos crímenes, después del continuo ejemplo con que se fusila a los regicidas.

Porque no hay que olvidar con cuánta facilidad se dejan hipnotizar los hombres. Aun cuando ven todo lo que pasa diariamente ante sus ojos, no comprenden el significado de las cosas. Ven la solicitud de los reyes, los emperadores y los presidentes de República por el ejército, ven las revistas, paradas, maniobras, de que los jefes de Estado se envanecen recíprocamente y con entusiasmo acuden a esas demostraciones militares, deseosos de observar cómo sus hermanos, vestidos con brillantes trajes, cubiertos de oropel, se transforman en autómatas marcando el paso al sonido de los clarines y los tambores, y haciendo todos, al mando de un oficial o un sargento, el mismo ademán, el mismo movimiento, y no comprenden lo que esto quiere decir.

Y no obstante es cosa sencilla y clara: todo ese aparato no es en el fondo más que el aprendizaje del asesinato, la educación y el perfeccionamiento de aquellos de quienes se ha hecho, mal de su grado, los instrumentos del crimen.

Se procura por estos medios embrutecer a los hombres para convertirlos en instrumentos de matanza. Y aquellos que se consagran a esa tarea y se glorían de ella son tan solo los reyes, los emperadores y los presidentes, que hacen del asesinato una ocupación y un oficio. Se los ve siempre revestidos de uniformes militares y llevando al lado el instrumento del asesinato, el sable. Pero si perece uno de los suyos, les oiréis al punto prorrumpir en quejas y gritos de indignación.

El asesinato de un rey, por ejemplo, Humberto, no es un acto de crueldad insoportable. Las medidas dispuestas por reyes y emperadores —en el pasado la matanza de San Bartolomé, las matanzas por motivos de religión, la represión de las insurrecciones de los campesinos, las matanzas de Versalles; y al presente los suplicios, la muerte en una cárcel solitaria o en las compañías de disciplina, la horca, la decapitación, los fusilamientos, las guerras sangrientas— son incomparablemente más malas que los asesinatos cometidos por los anarquistas. Tampoco cabe decir que esos asesinatos son especialmente horribles porque carecen de justificación. Si Alejandro II y Humberto no merecían la muerte, menos la merecían los millares de seres que sucumbieron en el sitio de Plewna y los italianos muertos en Abisinia. Cierto que los atentados contra los soberanos son horribles; pero no por su crueldad ni por falta de motivo, sino por la locura de sus autores.

Suponiendo que los regicidas han cometido un crimen bajo la influencia ya de un sentimiento de indignación personal provocado por la miseria de un pueblo oprimido, miseria de la que aparecen responsables Alejandro, Carnot o Humberto, ya de un sentimiento personal de venganza, su acto, aunque criminal, es por lo menos explicable. Pero ¿cómo se concibe que una asociación de hombres —un grupo de anarquistas, como hoy se dice— se limite, después de haber asesinado a un Bresci, a amenazar a otro soberano y no puede encontrar nada mejor para mejorar la suerte de la humanidad que matar hombres, sobre todo cuando es tan inútil matar a esos hombres como era inútil cortar la cabeza de la hidra, puesto que al punto brotaba otra nueva? Hace mucho tiempo que reyes y emperadores hacen funcionar en beneficio propio un mecanismo semejante al del fusil de repetición; tan pronto como un cartucho salta, otro ocupa su sitio. ¡El rey ha muerto! ¡Viva el rey! ¿De qué sirve matar a un rey?

Es preciso considerar las cosas superficialmente para creer que el asesinato de esos individuos puede servir para libertar a los pueblos y evitar en lo sucesivo toda guerra mortífera.

Recuérdese que hubo siempre opresiones y guerras bajo todos los jefes de Gobierno, fuesen los que fuesen, bajo Nicolás y bajo Alejandro, Federico y Guillermo, Napoleón, Luis, Balmerston, Gladstone, McKinley, etc. Así

pues, esos hombres no son la causa de la opresión y las guerras que sufren los pueblos. La desgracia de los hombres no procede de la influencia particular de algunas personalidades aisladas, sino de la organización social que ata a los hombres unos a otros de tal modo que todos están a disposición de algunos o de uno solo, de individuos tan corrompidos por su dominación antinatural sobre el destino y la vida de millones de hombres que parecen enfermos y poseídos todos de la manía de las grandezas, verdadera locura que se disimula por su situación excepcional.

Esos hombres, desde la infancia hasta la muerte, están rodeados de un lujo insensato y viven en una atmósfera constante de mentira y servilismo. Toda su educación, toda su ocupación consiste solo en el estudio de los asesinatos cometidos en el pasado, de los instrumentos de muerte más seguros de que hoy disponemos, de los mejores medios de preparar las matanzas. Desde su infancia estudian el asesinato en sus mil diversas formas, llevan constantemente armas mortíferas, sables o espadas, visten uniformes de toda clase, organizan paradas, revistas, maniobras, se visitan mutuamente y se ofrecen condecoraciones y regimientos. Y sin embargo, nadie se atreve a calificar como es debido esos actos, nadie cree que es vergonzoso y criminal preparar asesinatos. Al contrario, no oyen en torno suyo más que excitaciones entusiásticas a perseverar en la obra emprendida. Cada vez que salen para una parada o una revista, la multitud les acoge con entusiasmo y los gritos que resuenan parecen expresar el contento de todo un pueblo. Los diarios que leen y en los que creen encontrar la opinión general, o por lo menos la de los hombres más notables, elogian servilmente sus palabras y sus actos, a despecho de la necedad y la malicia que unos y otros se contienen. Todas las personas que les rodean, hombres, mujeres, cortesanos y religiosos, sin preocuparse de su dignidad, rivalizan en lisonjas rebuscadas, les aplauden la frase menos digna, los engañan en todo y les impiden ver la realidad. Esos hombres, aunque vivan cien años, nunca verán un hombre libre y nunca oirán una palabra de verdad. A veces sus discursos y sus actos nos llenan de honor. Y, sin embargo, basta meditar en su situación para comprender que todo hombre en su lugar obrará lo mismo que ellos. En su lugar, un hombre razonable no podría hacer más que

renunciar a la situación que ocupa. Queriendo mantenerse en ella se condenará al imitarles.

En efecto, ¿qué puede existir en la cabeza de un Guillermo —ese hombre torpe, poco instruido y además vanidoso, que por todo ideal tiene el de un sargento alemán—, desde el punto en que todas las majaderías y bajezas que salen de su boca suscitan poco entusiasmo y provocan, como si de cosa importantísima se tratase, los comentarios de la prensa universal? Dice que los soldados deben matar a sus propios padres por obedecerle, y se grita: ¡hurra! Dice que una mano de hierro debe ayudar al Evangelio a conquistar al mundo: ¡hurra! Dice que las tropas expedicionarias a China deben matar a los prisioneros, y no se le encierra en un manicomio, sino que se grita ¡hurra! y se va a China para cumplir sus órdenes. O bien se trata de un Nicolás, de más dulce carácter, y que inaugura su reinado declarando a honrados viejos deseosos de cuidar de sus propios asuntos, que la libertad es un sueño insensato; y los órganos de la prensa, los hombres que le rodean no le escatiman los elogios. Presenta un proyecto infantil, absurdo y engañoso de paz universal, al mismo tiempo que toma medidas para aumentar el efectivo de sus ejércitos, y se le elogia sin tasa por su prudencia y su virtud. Sin motivo alguno, vana e implacablemente, ofende y atormenta a todo un pueblo, a los finlandeses, y en torno suyo resuena un coro de alabanzas. Organiza por último la matanza de China, que por su injusticia subleva el ánimo, y que está en contradicción con el reciente proyecto de paz universal, y por todas artes se le prodigan elogios en que se celebran, a la vez que sus victorias militares, los resultados de la política por él iniciada.

Pregunto otra vez: ¿qué puede haber en la cabeza y el corazón de esos hombres?

Así pues, los verdaderos culpables de la opresión y la matanza de los pueblos no son los Alejandro, los Humberto, los Guillermo, los Nicolás y los Chamberlain, sino aquellos que los han colocado y los mantienen en esa situación de dueños absolutos de la vida de los hombres. Por eso es inútil matar a los Alejandros, a los Nicolás, a los Guillermos y a los Humbertos; lo que debe procurarse es que cese la organización social que los ha engendrado. Y lo que sostiene la actual organización social es el egoísmo y

extravío de los hombres, que venden su libertad y su honor a cambio de mezquinos intereses materiales.

Los hombres que están en el primer peldaño de la escalera, merced por una parte a la locura de la educación patriótica y a la mentira religiosa, y por otra parte a los provechos personales que codician, lo sacrifican todo a favor de los que están encima de ellos, y que les prometen o proponen algunos beneficios. Lo mismo ocurre con aquellos que están un poco más arriba, y que hacen el propio sacrificio con idéntica esperanza. Y también siguen este ejemplo los que están aún más arriba.

Y así de grado en grado hasta aquellos o aquel que ocupa el vértice de la pirámide y que solo se aconseja con su amor del poder y su vanidad, y que depravados y embrutecidos por el poder sobre la vida y la muerte de los hombres, y por las lisonjas de su séquito, están convencidos de que obran en bien de la humanidad, siendo así que hacen el mal.

Los mismos pueblos, al sacrificar su dignidad a escasas ventajas, engendran a esos hombres que no pueden obrar más que del modo que lo hacen y contra los cuales se clama motejándoles de insensatos y crueles.

Matar a esos hombres es hacer como aquellos que, después de educar mal a los niños, los azotan.

Para que cesen las inicuas guerras y la opresión de los pueblos, para que nadie se subleve contra los que parecen culpables, para que no haya más regicidios, se puede aplicar un solo método, que es bien sencillo: que los hombres comprendan las cosas tales como son y las llamen por su verdadero nombre; que sepan que el ejército es en la actualidad el instrumento del asesinato colectivo llamado guerra, que el reclutamiento y la dirección de los ejércitos, del que tan altivamente se ocupan los reyes, emperadores y presidentes de república, no son más que preparativos de homicidio. Que cada rey, emperador o presidente se convenza de que su papel de organizador de los ejércitos no es ni honroso ni importante, como se lo dicen los aduladores, y que por el contrario es obra mala y vergonzosa como toda premeditación de asesinato.

No hay que matar en ningún caso a Alejandro, ni a Carnot, ni a Humberto, ni los demás, sino unirse para hacerles compartir la opinión de que no tienen derecho a matar haciendo la guerra.

Si los hombres no toman ese partido es porque están hipnotizados, y porque el Gobierno, a fin de salvarse, los mantiene en ese estado.

Así que solo hay un medio para impedir a los hombres matar a los reyes o matarse entre sí en los campos de batalla, y consiste en despertarles de su letargo, de su estado hipnótico.

Eso es lo que yo trato de hacer con la publicación de estas líneas.

FRAGMENTO DE ‘LA ESCLAVITUD MODERNA’[45]

[…]

VIII

Supongamos que enseñamos un país europeo y las diversas manifestaciones de la vida nacional a un hombre que llega de lejanas tierras, desconocedor por completo de nuestra historia y de nuestras legislaciones, y que le preguntamos si advierte alguna señal de diferencia de clases. Nos dirá que para él hay en efecto una demarcación bien precisa y patente entre dos grupos de la población general. De un lado, un reducido número de hombres que tienen las manos blancas, que se alimentan de manjares escogidos, llevan vestidos elegantes, viven en lujosas casas, trabajan poquísimo o nada y solo piensan en divertirse, obligando a la clase obrera a consagrarle millones de jornadas de trabajo para preparar todos sus goces; y de otro lado, hombres sucios, vestidos, alojados y alimentados pobremente, que tienen las manos callosas y negras, y que por la mañana y por la tarde, y muchas veces hasta durante la noche, trabajan sin cesar para los que nada hacen y consumen su vida divirtiéndose.

Sin duda alguna no hay entre el esclavo moderno y su dueño una diferencia tan marcada como la que distinguía al siervo de su señor; sin

duda también muchos obreros pueden elevarse desde su condición servil al rango de patronos en que son a la vez esclavos y dueños; pero a pesar de todos esos casos excepcionales, en que ambas clases llegan a tener contacto y se confunden, se puede afirmar que los hombres de nuestra época se dividen en dos grandes categorías: la de los esclavos y la de los dueños, tan francamente opuestas una a otra como el día a la noche, a pesar de la transición del crepúsculo.

Actualmente un dueño no tiene a su disposición un esclavo que consienta sin retribución limpiar su escusado; pero tiene tres rublos que hacen gran falta a centenares de obreros, y el que escoja entre todos esos hombres, por esa corta suma, se apresurará a realizar tan innoble tarea.

Los esclavos de nuestro tiempo no son únicamente todos los obreros de los talleres y de las fábricas, obligados para vivir a someterse al poder arbitrario de los grandes industriales, sino también los campesinos que no poseen ni los campos que cultivan ni el trigo que cosechan o que, si son propietarios de una mala parcela de tierra, deben abandonar sus rentas a los banqueros para amortizar una deuda harto pesada; también lo son los innumerables lacayos, cocineros, camareras, porteros, cocheros, bañeros, mozos de cuerda, etc., que consumen su vida entera ejerciendo faenas repugnantes y contrarias a su naturaleza.

La esclavitud existe y se propaga en nuestra sociedad sin que tengamos de ello conciencia, como existía en la Europa del siglo XVIII, sin que los hombres de aquella época se percataran de ello ni la reconocieran en la forma semiatenuada de la servidumbre.

Se decía en el siglo XVIII que la situación de los siervos obligados a cultivar la tierra por cuenta de su señor era una condición necesaria y natural de la vida, pero no se imaginaba que pudieran compararse los siervos a los esclavos.

De igual manera se asegura hoy que la situación de los obreros es una condición necesaria y natural de la vida de las sociedades, pero nadie cree que se deban ver en ella los caracteres de la esclavitud.

Al finalizar el siglo XVIII los hombres de la antigua Europa comprendieron poco a poco que aquella entera dependencia en que los obreros se hallaban respecto a sus señores, y que pareció al principio una

forma necesaria y natural de la vida económica, debía ser abolida como un mal, como una injusticia y una inmoralidad. Nuestros contemporáneos empiezan también a reconocer que la condición de los obreros no es, como pensaban, la consecuencia normal de leyes necesarias, sino que es, por el contrario, de tal modo monstruosa que precisa ser modificada cuanto antes.

Sin embargo, únicamente los hombres muy clarividentes e instruidos de nuestra sociedad son los que reconocen que los obreros están sometidos a una verdadera esclavitud. Los demás quedan convencidos de que la esclavitud es una cosa que pertenece a lo pasado: ¿acaso los últimos restos de ella no se destruyeron en Rusia y en América a mediados del siglo XIX? No saben que la abolición de la servidumbre y la liberación de los negros marcaron tan solo la desaparición de una antigua forma arcaica e inútil de la esclavitud y el advenimiento inmediato de una forma nueva más sólida, más general y más opresiva.

Los reformadores hicieron con poca diferencia lo que los tártaros de Crimea que quitaban a sus prisioneros grilletes y cadenas, pero solamente después de haberles despellejado la planta de los pies y espolvoreado las heridas con cerdas cortadas a menudísimos trozos. La abolición de la servidumbre en Rusia y la liberación de los negros en América hicieron desaparecer las últimas huellas de una forma anticuada de la esclavitud propiamente dicha. Cuando se les declaró libres, se tenía la seguridad de que, sin cadenas ni grilletes, los desdichados cautivos, cuyos pies estaban ya desollados y doloridos, no podían huir y continuarían trabajando.

Los americanos del Norte pedían audazmente la abolición de la antigua esclavitud porque veían que en su país estaba el pueblo sometido ya a un nuevo poder: al del dinero. El partido del Sur defendía ciegamente las antiguas costumbres porque no advertía en su país por síntomas tan claros la aparición de una nueva forma de esclavitud.

En Rusia, se abolió la servidumbre cuando todas las tierras estaban en poder de las clases altas. La parte que se cedió a los campesinos se sobrecargó con impuestos que reemplazaron los antiguos lazos de servidumbre. En Europa se suprimieron las pesadas cargas que mantenían en la esclavitud a sus pueblos cuando los campesinos, completamente despojados y arrojados de sus antiguas viviendas, habían empezado a

refugiarse en las ciudades donde necesidades cada vez mayores iban a entregarles infaliblemente a la influencia de los capitalistas. Únicamente entonces se abolieron en Inglaterra los derechos sobre los cereales. En nuestros días se empieza en Alemania y en otros países a disminuir los impuestos soportados por los obreros y a aumentar, por lo contrario, los que pesan sobre los ricos; pero, para acometer tales reformas, se ha esperado a que la mayoría del pueblo estuviera ya supeditado al poder de los capitalistas. No se inutiliza un instrumento de servidumbre hasta que hay otro preparado, y es preciso saber que nunca faltan tan terribles instrumentos. Uno u otro, o todos a la vez, reducen al pueblo a una obediencia pasiva y permiten a algunos hombres, que no son sino una ínfima minoría, disponer libremente del trabajo o de la vida de obreros mucho más numerosos. Esta sujeción de las masas a un grupo privilegiado es la causa principal de la desdichada situación del pueblo.

He aquí por qué, si queremos verdaderamente mejorar la suerte de los obreros, debemos primeramente reconocer que la esclavitud persiste, dando a esta palabra no un sentido figurado o metafórico, sino su recto sentido, que implica la existencia permanente de una organización que somete la mayoría de los hombres al capricho de un número reducido de ellos; y debemos también, en segundo lugar, inquirir las causas de tal estado de cosas y, además, una vez descubiertas tales causas, destruirlas.

IX

¿En qué consiste la esclavitud moderna? ¿Cuáles son las fuerzas que someten unos hombres a otros hombres? Si preguntamos en Rusia, en Europa o en América a los que llenan en las fábricas, en las ciudades y hasta en las aldeas funciones asalariadas, qué concurso de circunstancias les condujo a aceptar el estado en que se encuentran hoy día, nos contestarán que jamás tuvieron bastante tierra para poder subvenir a todas sus necesidades y vivir en su propiedad trabajándola (esto es lo que nos

contestarán todos los obreros rusos y muchos obreros europeos); o que los impuestos personales o indirectos que se les exige son tan pesados que no podrían pagarlos sin no ganaran dinero trabajando por cuenta ajena; o si no que en las ciudades contrajeron costumbres costosas y se crearon necesidades que no pueden satisfacer sino vendiendo su trabajo y su libertad.

De ahí resulta que la falta de tierras y las exigencias del fisco obligan al hombre a vender su libertad, y persiste en la condición servil que se ha visto obligado a aceptar a causa de la afición que siente por ciertas comodidades que ha conocido en el medio ambiente en que vive y a las cuales no quiere renunciar.

Se puede esperar que en un porvenir no muy lejano, siguiendo las proposiciones de Enrique Georges, toda propiedad territorial quedará suprimida y tal medida pondrá a los hombres al abrigo de la falta de tierra, es decir, de la primera causa que les reduce al estado de esclavitud.

Hasta se puede esperar que todo el peso de los impuestos gravitará en lo sucesivo sobre los ricos, ya que en nuestros días algunos gobiernos han acometido reformas en tal sentido; pero no puede esperarse que, dada la actual organización económica, las clases ricas dejen de aumentar cada día sus costumbres dispendiosas y su amor al lujo, que a menudo resultan funestos. Tales costumbres, infalible e inevitablemente, así como el agua penetra en un terreno seco, pasarán a la clase obrera que se halla en continuo contacto con las gentes ociosas, y entonces nuevas necesidades se manifestarán entre los trabajadores que, para satisfacerlas, continuarán vendiendo su libertad.

Esta tercera causa de la esclavitud moderna, aunque parece que no debe producir efectos necesarios —puesto que el hombre puede siempre, a lo que parece, por un esfuerzo de su voluntad rechazar las tentaciones— aun cuando la ciencia la desprecia casi en absoluto cuando se esfuerza en explicar la triste condición de los obreros, es precisamente la que obra con mayor fuerza, y la más difícil de combatir.

Los obreros, viviendo en contacto con los ricos, contraen iguales gustos de disipación y lujo. Solicitados por nuevas necesidades se sujetan a una labor más y más encarnizada, pues la satisfacción de sus apetitos es

proporcional a la suma de energías que gastan en el taller o en la fábrica. Por esto los obreros ingleses y americanos, cuyo salario reducido a la décima parte de su importe podría hacer vivir a un hombre, son y serán a pesar de todo esclavos lo mismo que cuando ganaban menos.

Tres causas, al decir de los mismos obreros, han producido el estado de esclavitud en que hoy los vemos; la historia de la gradual sujeción de los trabajadores y el estudio de la condición actual de la clase obrera confirman estas indicaciones.

Por estas tres causas todos los obreros fueron sumidos y permanecen en el abismo de su miseria presente. Obrando independientemente convergen todas al mismo fin, así es que nadie puede escapar a su influencia. El labrador que no tiene tierras o que no tiene bastante para vivir con trabajo independiente siempre se verá obligado, para asegurar su existencia, a entrar definitivamente o por un tiempo determinado al servicio de propietarios más afortunados.

Si consigue de una u otra manera mejorar su propiedad, y que pueda vivir con el producto de su trabajo, se ve sometido a tantos impuestos directos e indirectos que de nuevo se ve obligado a vender su trabajo.

Si cansado de cultivar como esclavo campos que no le pertenecen, se convierte en artesano y se condena a vivir durante su existencia en una tierra que no es suya y así logra procurarse las cosas necesarias cambiándolas por los productos de su industria, he aquí que de un lado los impuestos y de otro la competencia de los capitalistas que disponen de procedimientos de fabricación rápidos y perfeccionados le obligan a ser temporalmente, o hasta su muerte, el esclavo de uno de esos rivales poderosos. Si por acaso puede, trabajando por su propia cuenta, establecer relaciones ventajosas con un capitalista, las ganas de satisfacer nuevas necesidades, nuevos gustos, vencerán sus últimas resistencias y le forzarán a sacrificar su independencia.

Es, pues, inevitable que el obrero sea el esclavo de los hombres de quienes dependen los impuestos, que poseen tierras fértiles o disponen de los objetos necesarios para la satisfacción de sus necesidades.

X

El conjunto de condiciones que han sometido a los obreros al poder de los capitalistas llámanlo los socialistas alemanes la ley de hierro. El calificativo que emplean creen que basta para demostrar el carácter necesario de esta ley, pero todos los hechos que trajeron el estado actual de cosas no tenían por sí mismos nada de necesario. Eran la consecuencia de las leyes humanas sobre el impuesto, la tierra y la propiedad. Estas leyes por los hombres promulgadas pueden ser por los hombres abolidas. La esclavitud moderna es el efecto de estas leyes humanas y no de la ley de hierro, que se nos presenta como esencial para el desarrollo de las sociedades. Por ellas, por todos esos reglamentos humanos relativos a la tierra, a los impuestos y a la propiedad, se puede, sin recurrir a esta ley explicar por modo muy claro y preciso la situación que hoy día padecemos. Una ley humana ha decidido que toda la extensión de la tierra podía ser objeto de propiedad individual transmisible por herencia, legado o cambio. Otra ha decidido que todo hombre debía pagar sin objeción los impuestos que se le reclamaban; una tercera por fin ha dispuesto que toda persona tendría derecho absoluto de propiedad sobre todos los objetos que poseyera, cualquiera que fuera el medio empleado para adquirirlos. Todo esto ha producido la esclavitud moderna.

Por efecto de una larga costumbre, jamás hemos visto en estas leyes como en otro tiempo los hombres en el derecho feudal y en las leyes relativas a los esclavos sino reglamentos indispensables para el buen funcionamiento de las sociedades. No dudamos jamás de que fueran justas y necesarias. Las creíamos perfectas, pero así como en otra época los hombres, viendo los funestos efectos de la servidumbre, concibieron dudas sobre la justicia y la necesidad de las leyes que le servían de base, de igual manera, viendo hoy las consecuencias desastrosas de la organización económica actual, dudamos, a pesar nuestro, de la justicia y de la necesidad de nuestras leyes sobre la tierra o sobre los impuestos y la propiedad, puesto que tan malos resultados producen. Antiguamente preguntáronse los hombres si era justo que algunos de ellos pertenecieran a otros hombres,

que no pudieran ellos mismos poseer nada y que se vieran obligados a entregar a sus amos todos los productos de su trabajo. Hoy debemos contestar a las tres preguntas siguientes:

1. ¿Es justo que los hombres no puedan gozar de la tierra que pertenece a otros hombres?

2. ¿Es justo que se tome a los hombres, en forma de impuestos, una parte de los productos de su trabajo?

3. ¿Es justo que los hombres no puedan gozar de los objetos que están considerados como propiedad de los otros hombres?

1ª La propiedad personal de la tierra se mira generalmente como condición precisa para el progreso de la agricultura. Si la tierra no fuese poseída individualmente y no pudiera transmitirse por herencia, todos se esforzarían —así se piensa por lo menos— en apoderarse del lote de su vecino, y nadie trabajaría para hacer prosperar cultivos de los que no se sabría de cierto si ha de conservar el goce. ¿Es esto verdad? La historia y la realidad contemporáneas contestan a tal pregunta. La historia nos dice que la propiedad individual de la tierra tuvo por fundadores no gentes preocupadas en asegurar a los cultivadores un largo goce de sus lotes, sino conquistadores que usurparon las tierras comunes y las distribuyeron entre sus hombres de armas. La propiedad de la tierra no fue pues instituida con el fin de hacer progresar la agricultura. Además, la realidad nos lo prueba de un modo fehaciente: el derecho de poseer la tierra no garantiza de ningún modo al labrador contra la eventualidad de que no ha de arrebatársele el campo en que trabaja. Lo contrario precisamente es lo que siempre ha ocurrido y ocurre aún. Tal derecho no ha aprovechado sino a los grandes propietarios; por él la casi totalidad de los labradores, es decir, una inmensa masa de hombres se ven reducidos a trabajar tierras que no les pertenecen y de las cuales les puede arrojar el capricho del que las posee sin trabajarlas. No asegura tampoco al cultivador la posibilidad de recoger los frutos de su esfuerzo sobre la tierra misma que fecunda su trabajo. Tal derecho es el que permite, por lo contrario, que las tierras se quiten a los que las trabajan para darlas a los que no las trabajarán. No favorece, sino que, por lo contrario, dificulta los progresos de la agricultura.

2ª Se asegura que los hombres deben pagar los impuestos a sus gobiernos respectivos porque se establecieron en cada país con el consentimiento expreso o tácito de todos los habitantes, y sirven para atender, en favor del interés general, a las necesidades de la sociedad. ¿Es verdad esto?

La historia y la realidad presente nos dan la contestación adecuada.

La historia nos dice que en ningún país los impuestos se crearon con consentimiento general de los habitantes. En todas partes fueron primeramente tributos exigidos a los pueblos por conquistadores o usurpadores que únicamente pensaban en sus intereses, y no en el bienestar de la sociedad. Son todavía hoy lo que eran en su origen.

Los hombres poderosos son los que exigen los tributos, y a ellos los pagamos. Emplean, en verdad, una parte de estos dones que se llaman impuestos o contribuciones en la realización de obras que importan a la sociedad entera. Pero en general, estas obras resultan funestas para la mayoría de los hombres.

En Rusia, por ejemplo, se toma a la nación la tercera parte de sus rentas; pero no se emplea en la instrucción pública, la más importante de todas las necesidades, sino 1/50 del producto total del impuesto, sin contar además que la escasa instrucción que se da al pueblo es embrutecedora, y mucho más dañina que fecunda en buenos resultados. Los 40/50 de las rentas del Estado sirven, con daño del país, para los armamentos militares, la construcción de caminos estratégicos, fuertes y prisiones, para mantener al clero, a la corte, a los oficiales y funcionarios; es decir, para el bienestar de cuantos tienen por cometido operar o garantizar la inversión de estas formidables sumas de dinero.

Lo mismo sucede no solo en Persia, Turquía y la India, sino también en todas las naciones cristianas, sin exceptuar las que recibieron cartas de Constitución o están reputadas como repúblicas democráticas. En todas partes los gobiernos exprimen al pueblo, le toman cuanto puede dar, sin medir nunca sus exigencias por las necesidades de la sociedad. Ni unos ni otros han recibido para esta obra de expoliación el consentimiento de las naciones que oprimen, pues es evidente que en ningún país del mundo el

voto del parlamento puede tomarse por la expresión de la voluntad del pueblo. Y las sumas que así amasan las derrochan en empresas que interesan tan solo las ambiciones de su clase; hoy, la guerra de Cuba y Filipinas, mañana la usurpación violenta del Transvaal. Lo mismo que el interés de la agricultura no puede invocarse para defender la propiedad de la tierra, de igual manera ni el consentimiento general ni las necesidades de la sociedad son argumentos importantes en favor del impuesto.

3ª Se afirma, por fin, que se ha debido reconocer a las personas que poseían ciertos objetos bien o mal adquiridos un derecho de propiedad sobre ellos para asegurar al obrero el goce de los productos de su trabajo. ¿Es esto verdad? Basta mirar alrededor de nosotros para convencernos de que la realidad destruye esta afirmación.

En nuestra sociedad el derecho de propiedad de los objetos usuales ha producido precisamente los abusos que según los legisladores debía prevenir. Todos los objetos producidos por los obreros les son arrebatados a medida que los van fabricando.

Así, el derecho de propiedad de los objetos usuales no tiene tampoco mejor defensa que la propiedad de la tierra. La justificación que se ha querido hacer de una y otra descansa en el mismo sofisma. Se ha empezado por arrebatar a los obreros, por medios violentos, los productos de su trabajo, y una vez hecho esto se han imaginado leyes para garantizar sobre todos estos productos un derecho de propiedad absoluta a los que los habían usurpado por la fuerza y contra toda justicia.

Ha sido preciso, por ejemplo, para poder instalar una fábrica, engañar a los obreros por medio de toda clase de supercherías y de actos poco honrados. Sin embargo, una fábrica se mira como producto del trabajo y como una propiedad sagrada del industrial que con ella se enriquece. Hasta el trabajo y la vida de los obreros que se extenúan para hacerle prosperar pertenecen al patrón, si ha tenido la habilidad de sujetar a su personal por contratos legalmente extendidos.

Centenares de millares de medidas de trigo que un comerciante ha hecho pasar de las manos de los campesinos a las suyas por actos de usura y nada honrados le pertenecen por entero. Si alguien ha recibido en herencia

una tierra de la cual sus antepasados habían desposeído al pueblo, a él pertenecerá el trigo que los labriegos harán germinar en ella. Se nos dice que la ley protege la propiedad del obrero de los talleres y de los campos con tanta eficacia como la del capitalista industrial y agricultor. Pero para que la balanza esté igual entre el capitalista y el obrero es preciso imponer a los dos adversarios las mismas condiciones de combate, lo cual es una cosa profundamente injusta, cuando de antemano se ha dado a uno buenas armas y atado las manos al otro. Así es imposible admitir ninguno de los argumentos que invocan en favor de los tres artículos de nuestra legislación, que han producido la esclavitud moderna.

No son menos absurdos que los antiguos ensayos de justificación del derecho feudal. Estos tres artículos han bastado para crear una nueva forma de esclavitud que inmediatamente ha sucedido a la otra. Antes se había dicho: los hombres podrán comprar y vender otros hombres, disponer de ellos libremente y obligarlos a trabajar —y la esclavitud surgió—. En nuestros días se ha dicho: los hombres deberán pagar los impuestos, no podrán gozar de la tierra ni de los objetos sobre los cuales a otros hombres se les reconoce el derecho de propiedad —y así empezó la esclavitud moderna—.

XI

La esclavitud moderna es la consecuencia de nuestras leyes sobre la tierra, los impuestos y la propiedad. Por tal motivo, los hombres que aspiran a mejorar la condición de la clase obrera dirigen todos sus esfuerzos, inconscientemente a veces, contra estas leyes funestas.

Unos suprimen los impuestos que pesan sobre los obreros y hacen pesar sobre los ricos todas las cargas fiscales. Otros proponen abolir toda propiedad personal de la tierra; ensayos en tal sentido se han hecho ya en Nueva Zelanda y en un estado de la América del Norte (partiendo de tal principio se han limitado en Irlanda los derechos de los propietarios

rurales). Por fin los socialistas, queriendo socializar los medios de producción, ofrecen como medidas transitorias gravar la renta y las herencias y restringir los derechos de los capitalistas y patronos. Ya que se quiere abolir la esclavitud moderna parece que para conseguirlo debiera pedirse la abolición pura y simple de las leyes que le favorecen. Examinando con alguna atención las reformas propuestas, se convence cualquiera sin esfuerzo de que todas las reformas propuestas, todos los proyectos prácticos inmediatamente realizables y todas las concepciones teóricas que tienden a mejorar la suerte de los obreros se limitan a sustituir a las leyes existentes por nuevas disposiciones legislativas que, una vez más, cambiarán la forma de la esclavitud pero no la harán desaparecer. Los que proponen, por ejemplo, beneficiar la clase pobre con la supresión de las contribuciones personales y haciendo soportar a los ricos todo el peso de las medidas fiscales, se ven obligados a defender la propiedad de la tierra, de los medios de producción de la tierra, de los medios de producción y de todos los objetos sobre los cuales desean establecer los nuevos impuestos.

Libertan al obrero de la tiranía del fisco, pero no cambiando lo más mínimo las leyes relativas a la tierra y a la propiedad, le dejan bajo la completa dependencia de los capitalistas. Los que, como Enrique Georges y sus discípulos, quieren abolir toda propiedad personal de la tierra, conceden al Estado la facultad de exigir una renta anual sobre la agricultura. La imposición de tal medida creará para el labrador una nueva forma de esclavitud, pues cada vez que haya malas cosechas deberá pedir dinero a préstamo a quien pueda dárselo y, por consiguiente, caerá de nuevo bajo la dependencia de alguien. Por fin los que, como los socialistas, piden la confiscación por el Estado, no solamente de las tierras sino también de todos los medios de producción, no quieren renunciar al sistema de los impuestos, y además, al hacer la aplicación de sus teorías, veríanse conminados a redactar leyes para obligar a los hombres al trabajo, es decir, a restablecer la esclavitud en su primitiva forma.

Así, todos los proyectos de reformas que se proponen para llevar remedio a la suerte de la clase obrera tienden únicamente a sustituir a las leyes actuales, generadoras de la esclavitud, por otras disposiciones que darían al mal diversa forma sin destruirla. Escuchando estos consejos

podríamos imitar al carcelero que suelta el cuello del preso, pero que agarrota las manos, suelta las manos pero agarrota los pies, y no desata todas las cadenas hasta haber reforzado los cerrojos y las rejas. Nunca se ha hecho otra cosa, por otra parte, desde que se trata de mejorar la condición de los obreros.

Las leyes que reconocían a algunos privilegiados el derecho de tener esclavos y de sujetarlos a un trabajo forzoso han sido reemplazadas por las que garantizan a esos mismos privilegiados la propiedad de todas las tierras. Estas han sido reemplazadas por la invención del impuesto obligatorio, prefijado y cobrado por los privilegiados.

Se ensaya corregir la injusticia de los impuestos, limitando el derecho de propiedad de los objetos de consumo, de los medios de producción; pero de todos modos se respeta ese derecho propiamente dicho. Se propone la supresión de la propiedad de la tierra, de los objetos de consumo y de los medios de producción, pero será preciso, una vez hecho esto, legislar aún para obligar a los hombres a que trabajen.

En su forma primera, la esclavitud no era otra cosa que un medio de obligar a los hombres a trabajar. Después de haber revestido diversos aspectos, que la disimulaban más o menos —propiedad de la tierra, impuestos, propiedad de los objetos de consumo y de los medios de producción— la esclavitud vuelve a su antigua forma apenas modificada la obligación de trabajar.

Es pues evidente que la supresión de una de las tres causas de la esclavitud —los impuestos, la propiedad de la tierra y la propiedad de los objetos de consumo y de los medios de producción— no hará desaparecer la esclavitud, sino que tan solo cambiará la forma, como ocurrió en otro tiempo en Rusia, donde la abolición de la servidumbre no dio la independencia a los campesinos, que cayeron enseguida bajo la tiranía del fisco. Hasta la supresión simultánea de estas tres causas no se podrá emancipar a los hombres, pues será inmediatamente seguida del advenimiento de una nueva forma de esclavitud, no definida aún, pero que se anuncia ya en las legislaciones modernas por medidas atentatorias a la libertad de los obreros.

Los reglamentos que disponen que el obrero tenga cierta edad, ciertas condiciones de salud, las leyes que limitan la duración de la jornada de trabajo, que obligan a ir a la escuela, que exigen el abandono de una parte de los salarios para la asistencia de viejos e imposibilitados, las decisiones de las juntas de trabajo y los estatutos de las cooperativas son otros tantos síntomas de una nueva esclavitud desconocida todavía.

Es preciso pues convenir en que la esclavitud no depende exclusivamente de los tres principios de la legislación moderna, en los cuales se apoya hoy por hoy, ni de tal o cual artículo de cualquier legislación; sino de la posibilidad misma de legislar, de ejercer el poder que se han atribuido algunos hombres de redactar leyes útiles a sus intereses, y deducir que la esclavitud existirá mientras exista ese mismo poder.

En otras épocas fue útil a los que gobernaban tener esclavos de quien disponer libremente; hicieron entonces leyes para esclavizar a los hombres. Después les pareció conveniente tener tierras, exigir impuestos, gozar con completa seguridad de los bienes que habían adquirido; entonces promulgaron leyes adecuadas a tal objeto.

Hoy están interesados en mantener el actual sistema de repartición y división del trabajo; hacen leyes para obligar a los hombres a someterse a las exigencias de esta organización. La causa fundamental de la esclavitud radica, pues, en la existencia misma de cualquier ley, en la existencia de una clase de hombres que tiene poder para hacer leyes.

XII

¿Qué es una ley, y qué es lo que da a los hombres el poder de hacer leyes? Existe una ciencia más antigua, más embustera, más confusa todavía que la economía política, y cuyos adeptos en el transcurso de los siglos han escrito millones de libros —y muy a menudo en contradicción unos con otros— para contestar a esas dos preguntas. Pero como el fin de esta ciencia, lo mismo que el de la economía política, no es exponer lo que es y lo que

debiera ser, se encuentra en ese enorme fárrago de libros, innumerables disertaciones sobre el derecho considerado en sí mismo o en sus diversas manifestaciones, sobre la idea del Estado, sobre multitud de otros temas tan obscuros para los maestros que hablan de ellos como para los discípulos que tratan de comprenderlos, pero en ninguna parte se halla una definición clara de la ley.

Los sabios nos dicen que la ley es la expresión de la voluntad del pueblo, pero en todas partes y siempre los hombres que desean sinceramente el cumplimiento de la ley son mucho menos numerosos que los que desean violarla y que no la violan por temor únicamente a las penas que castigan la transgresión de aquella. Es evidente, pues, que la ley no puede ser nunca considerada como expresión de la voluntad del pueblo.

Existen, por ejemplo, leyes que prohíben deteriorar los postes telegráficos y llevar ciertos objetos más allá de ciertos límites, que prescriben rendir honores a ciertos personajes, que obligan a todos los hombres a servir en los ejércitos y a tomar asiento como jurados en las salas de las audiencias; otras, en fin, que prohíben dañar la propiedad ajena y poner en circulación monedas falsas.

Todas estas leyes, y muchas otras además, conciernen a asuntos y casos muy diversos, y pueden tener motivos muy distintos. Pero ninguna de ellas expresa la voluntad del pueblo. Todas tienen ese carácter común: dan a los que las hicieron, siempre que sean violadas, el derecho de enviar hombres armados que se apoderarán del transgresor, le encerrarán y le matarán acaso.

Si alguien rehúsa pagar las contribuciones, es decir, se niega a sacrificar una parte del producto de su trabajo, vendrán los hombres armados que le arrebatarán a la fuerza lo que no quiere dar, y si opone la menor resistencia, se apoderarán de él, le encerrarán y acaso le matarán. Lo propio le ocurría a cualquiera que pretenda disfrutar de una posesión sobre la que la ley no le reconoce ninguna propiedad. También le pasará igual al que quisiese usar objetos de consumo o instrumentos de trabajo que no son legalmente considerados como suyos; los hombres armados llegarán, le arrebatarán aquello de que se apoderara y si trata de oponer la más leve resistencia se apoderarán de él, le encerrarán o le matarán. Igual suerte espera a cuantos

no hayan rendido a ciertas personas las demostraciones de respeto que describe la ley, a cuantos rehúsen el servicio militar o pongan en circulación monedas falsas. Por toda infracción a las leyes establecidas los delincuentes serán castigados, se les golpeará, se les aprisionará, se les matará quizás por orden de los que han hecho las leyes.

Desde Inglaterra y América hasta Japón y Turquía, muchas naciones han recibido cartas constitucionales para hacer creer a los hombres que su voluntad misma produce las leyes del país. Mas todo el mundo sabe que en todos los estados, bien estén gobernados por un déspota o se crean libres como en América, Inglaterra y Francia, la ley no emana de la voluntad nacional, sino del capricho de los hombres que están en el poder, y que en todas partes y siempre es lo que debe ser para servir los intereses de los gobernantes, sea cual fuere su número. De igual manera, siempre y en todas partes se emplean para hacer ejecutar la ley los medios de que los hombres se sirven siempre para imponer su voluntad: los golpes, la cárcel y el asesinato. No puede ser de otra manera.

No puede ser de otra manera porque las leyes son reglas de las cuales es preciso asegurar la aplicación, y para obligar a los hombres a conformarse a ellas, es decir, a hacer lo que quieren otros hombres, no hubo jamás otros medios que los golpes, la cárcel o la muerte.

Desde el momento en que hay leyes, se precisa que haya una fuerza para hacerlas observar. Ahora bien, la sola fuerza que puede obligar a los hombres a observar ciertas reglas, a hacer lo que otros han querido, es la violencia; no aquella simple violencia que los hombres emplean a veces unos contra otros en un arrebato de pasión, sino la violencia organizada, consciente, aquella precisamente de que se arman los gobiernos para asegurar la aplicación de sus decretos, es decir, para imponer sus voluntades.

Así, no busquemos ya la explicación de las leyes en la idea del Estado, en la común voluntad del pueblo o en otras abstracciones tan vagas. La explicación está en el hecho de que algunos hombres pueden, valiéndose de la violencia organizada, someter a sus deseos al resto de la humanidad.

La sola definición precisa, indiscutible, inteligible para todos que se puede dar de las leyes es la siguiente: las leyes son reglas establecidas por

hombres que se apoyan en la violencia organizada, reglas que deben observarse bajo pena de golpes, de cárcel y hasta de muerte.

Esta definición contiene la respuesta a la segunda pregunta: ¿qué es lo que da a algunos hombres el poder de hacer leyes? Lo que da el poder de hacer leyes es lo que permite también asegurar su ejecución: la violencia organizada.

XIII

La causa de la desdichada condición de los obreros es la esclavitud. La causa de la esclavitud es la existencia de leyes. Las leyes se apoyan en la violencia organizada.

No se podrá, pues, remediar la condición de la clase obrera sino destruyendo la violencia organizada.

Pero la violencia organizada es el Gobierno. ¿Y podemos vivir sin Gobierno? Será el caos, la anarquía, la pérdida de todos los resultados de la civilización, la vuelta de todos los hombres a la barbarie primitiva. No atentéis contra el orden de cosas establecido, dicen habitualmente no solo aquellos a quienes tal orden de cosas es provechoso, sino aquellos a quienes perjudica visiblemente y que, sin embargo, a consecuencia de una larga costumbre, imaginan no poder vivir sin él. La destrucción de los gobiernos, añaden, causará las más grandes desdichas: violencias, saqueos, asesinatos y, como término y remate, la entronización de los malos y la esclavitud de los buenos. Se podría contestar que todos los azotes con que se nos amenaza los hemos sufrido y los sufrimos aún. Me limitaré a hacer observar que todos los disturbios y desórdenes que podría provocar la destrucción de la organización actual no prueban que esta organización sea defendible.

“Si atentáis contra el orden de cosas establecido, provocaréis los mayores desastres”.

Supongamos que mil ladrillos están superpuestos unos a otros, formando una estrecha columna de centenares de metros de alto. Si tocáis

uno solo de esos ladrillos, los demás se derrumbarán y se romperán; pero que no se pueda quitar un solo ladrillo o darle el menor golpe sin que toda la columna se desmorone no prueba de ningún modo que sea razonable dejar todos esos ladrillos apilados de esa manera extraordinaria e incómoda. Por lo contrario, esto prueba que es preciso poner fin a un arreglo que no ofrece seguridad y disponer los ladrillos de modo que no estén expuestos a caer y a romperse, y también de manera que no se pueda remover ninguno de ellos sin destruir todo el edificio. Tal sucede con la organización del Estado moderno. El Estado es una construcción artificial y vacilante. La posibilidad de derribarlo todo al menor choque está bien lejos de probar que sea necesario y demuestra, en cambio, que si un día tuvo razón de ser, hoy es completamente inútil y por consiguiente dañino y peligroso.

Es dañino y peligroso porque a causa de él todo el mal que existe en la sociedad, en vez de disminuir y corregirse, aumenta y se afianza. Y el mal aumenta y se afianza porque tan pronto se disimula como se justifica y hasta se reviste de formas seductoras.

Esta prosperidad del mundo, esta obra tan alabada de los gobiernos fuertemente organizados, es decir, de los hombres que conducen los pueblos por la violencia, no es en realidad sino una apariencia, una ficción. Todo lo que turba esa belleza exterior, todos los hambrientos, todos los enfermos, todos los viciosos, están ocultos en sitios en que no podemos verlos; no aparecen, pero esto no prueba que no existan; existen, por el contrario, y son harto más numerosos cuanto que están mejor ocultos, y los que les han hecho su existencia tan horrible no hacen, ocultándoles, sino mostrarse más crueles hacia ellos. Es cierto que toda revolución, y más que toda otra la que suprima los gobiernos de la violencia organizada, turbará la hermosa apariencia exterior de nuestras sociedades; pero no causará su desorganización, pues hará que aparezca lo que hoy día está oculto, y así podremos remediarlo.

Los hombres han pensado, han creído hasta fines de este siglo que no podrían vivir sin Gobierno. Pero la vida progresa y las condiciones de la vida, como las opiniones de los hombres, se transforman. A pesar de los esfuerzos de los gobiernos para mantener a los pueblos en un estado tal de idiotismo que el individuo maltratado se felicite de tener a su lado a alguien

que acoja sus quejas, los hombres, y en particular los obreros, tanto en Rusia como en Europa, ven desaparecer su tontería y empiezan a comprender las verdaderas condiciones de su vida.

Nos aseguráis, dicen ahora las gentes del pueblo, que solo a vosotros se debe que los pueblos vecinos, los chinos, los japoneses, no invadan nuestro país. Pero leemos los diarios y sabemos que nadie nos amenaza con una guerra. Sabemos que no debemos temer sino a vosotros, los gobiernos, que con un fin que no podemos adivinar enzarzáis a unos hombres contra otros y luego, bajo pretexto de asegurar nuestra defensa, nos reclamáis para mantener las flotas, los ejércitos y los ferrocarriles estratégicos, útiles únicamente para vuestras ambiciones vanidosas, y que, para colmar la medida, emprendéis unos contra otros guerras parecidas a las que ahora hacéis a los pacíficos chinos. Decís que protegéis por interés nuestro la propiedad de la tierra, pero todos vuestros esfuerzos consiguen que todo el suelo pase a manos de compañías, de banqueros, de ricos, de todos los que no trabajan, mientras que nosotros, la enorme mayoría del pueblo, estamos completamente desposeídos y reducidos a depender de los ociosos.

Vuestras leyes no protegen la propiedad de la tierra, permiten tan solo que se arrebate la tierra a los que la trabajan. Impedís, al decir vuestro, que se despoje a nadie de los productos de su trabajo, pero en realidad hacéis lo contrario; los hombres que producen con sus manos toda especie de objetos preciosos no pueden hallar siquiera en vuestra pretendida protección el medio equivalente a su valor y a su vida entera, que está en poder de los que no trabajan.

Así es como los hombres del pueblo que empiezan por fin a comprender hablan ya de nuestro siglo. Su inteligencia, despertada del letargo en que la tenían los gobiernos, hace rápidos progresos. Durante los cinco o seis últimos años, las ideas del pueblo, en las aldeas y en las ciudades, en Rusia como en Europa, se han transformado de una manera asombrosa.

Se dice que con los gobiernos desaparecerán las grandes obras sociales, los establecimientos de instrucción y de educación que son de utilidad pública.

Pero ¿qué razones hay para hacer suposición parecida? ¿Por qué pensar que sin Gobierno, los hombres, trabajando en su propio interés, no sabrán

organizar la sociedad tan convenientemente como lo hacen hoy en favor ajeno nuestros gobernantes actuales?

Vemos, por lo contrario, en nuestros días, en circunstancias bien diversas, que los hombres consiguen por sí mismos organizar obras útiles con más facilidad que lo consiguen los gobiernos. Vemos desarrollarse sin el apoyo gubernamental, y a menudo a pesar de su oposición, toda especie de fundaciones sociales: asociaciones de obreros, cooperativas, compañías de ferrocarriles, sindicatos. Suponiendo que es preciso para crear una obra parecida reunir determinada suma de dinero, ¿por qué creer que los hombres no proporcionarán voluntariamente los medios necesarios y no harán lo que se hace hoy día, merced a los impuestos, si el fin de la empresa debe ser verdaderamente provechoso para la sociedad? ¿Por qué pensar que no puede haber tribunal sin violencia? Siempre han existido, existen aún tribunales que obtienen la confianza de las partes litigantes, sin que sea menester acudir a la violencia. De tal modo estamos corrompidos por una larga esclavitud que no podemos concebir que los hombres se administren sin Gobierno. Esto ocurre sin embargo. Los campesinos rusos que emigran y van a establecerse en comarcas lejanas donde el Gobierno no puede inmiscuirse en sus asuntos organizan por sí mismos la Administración, la justicia y la policía de sus comunidades, que florecen hasta que llega la intervención del Gobierno y sus procedimientos violentos. No hay razón para pesar que los hombres no puedan ponerse de acuerdo libremente para repartirse entre ellos las tierras poseídas en común.

En otro tiempo existía en el Ural una colonia de cosacos que no conocían la propiedad personal de la tierra. El orden y la prosperidad reinaban sin embargo entre aquellas gentes, más dichosas de fijo que las que viven en sociedades donde la propiedad de la tierra está protegida por la violencia. Existen aún hoy día municipalidades que rehúsan a las personas el derecho a poseer tierras. En un tiempo que todavía está presente en mi memoria ocurría lo mismo en toda la extensión de Rusia. La protección de la propiedad de la tierra por la violencia de los gobiernos no impide la lucha de envidias y codicias, sino que, por lo contrario, la provoca y la exaspera. Sin ella, el valor de la tierra no hubiera aumentado y los hombres no se amontonarían en estrechas comarcas, en vez de dispersarse e ir a colonizar

los vastos yermos que cubren aún una gran parte del globo. No ha servido sino para empujar a los hombres unos contra otros, para armarles para esa pelea de intereses que ha suscitado, que jamás cesa y de la que salen siempre vencidos los trabajadores de la tierra y siempre victoriosos los cómplices de la violencia.

Los hombres no tienen tampoco necesidad de ser protegidos por la violencia para gozar en paz de los objetos necesarios para la vida y que fabricaron con sus manos. Tal derecho les ha sido siempre suficientemente garantizado por la costumbre, por la opinión pública, por el sentimiento de la justicia y de la solidaridad social.

El que posee diez mil desiatinas de bosque, cuando cerca de él existen millares de hombres que carecen de leña para calentarse, tiene necesidad de ser protegido por la violencia. Esta protección es también necesaria a los patronos de talleres y fábricas en que se explota a generaciones enteras de obreros, y lo es más aún al mercader que guarda en sus almacenes centenares de millares de medidas de trigo, esperando un año de mala cosecha para venderlo con escandaloso beneficio a las poblaciones hambrientas.

Pero nadie, como no sean los ricos y los hombres de Estado, tiene la conciencia bastante pervertida para quitar a un labrador, que vive de su trabajo, la cosecha que hizo brotar penosamente la tierra, la vaca que ha criado y cuya leche alimenta a sus hijos, las rejas, las hoces o las palas que ha fabricado para su uso. Si verdaderamente hubiese un hombre capaz de quitar a otros hombres los objetos que han producido por sí mismos y que les son necesarios, ese hombre levantaría contra él tal indignación entre los obreros que me parece que no podría felicitarse de los resultados de semejante acción. Si a pesar de ello había alguno bastante desprovisto de moralidad para no asustarse de los resultados ciertos de su injusticia y se decidía a arrostrarlos, es seguro que tampoco retrocedería ante las amenazas de los protectores oficiales de la propiedad.

Se dice comúnmente: si suprimís la propiedad de la tierra y de los productos del trabajo, los hombres expuestos a todas las expoliaciones renunciarán a trabajar y a producir lo que no estén seguros que quede en su poder. Yo creo que debería decirse: el sistema de violencias que protege

actualmente una injusta propiedad, si no la ha destruido completamente, por lo menos ha debilitado de un modo sensible entre los hombres la idea natural de justicia que manda no usurpar a los otros los necesarios objetos de consumo que son producto del trabajo personal, es decir, la noción innata del verdadero derecho de propiedad, sin la cual la humanidad no puede vivir, y que ha existido y existe aún en la sociedad.

Así pues, no tenemos ninguna razón para pensar que, si desapareciera la violencia organizada, los hombres no podrían organizar de un modo ventajoso su vida.

Sin duda alguna, es necesario que los hombres, criaturas razonables, empleen la violencia para que la vida de los caballos y de los bueyes sea productiva. Pero ¿por qué los hombres han de sufrir a su vez la violencia de otros seres que no son sus superiores sino sus semejantes? ¿Por qué han de someterse a las violencias de aquellos que en un momento dado detentan el poder? ¿Está probado siquiera que esos gobernantes sean dignos por sus cualidades de dirigir a la humanidad?

El solo hecho de permitirse usar la violencia con sus semejantes demuestra, por lo contrario, que su razón es inferior a la de los hombres que les están sometidos. Los exámenes que en China han de sufrir aquellos que aspiran al cargo de mandarines no garantizan, según las pruebas que tenemos de su ineptitud, que el poder se entrega a los mejores y más razonables de entre los hombres. En Europa, la herencia, las condiciones requeridas para el ascenso de los funcionarios, las mismas elecciones no nos ofrecen mayor seguridad. Sucede en efecto que llegan al poder siempre los hombres de menos conciencia y los más desprovistos de moralidad.

Se dice: ¿cómo podrían los hombres vivir sin Gobierno, es decir, sin temor a la violencia? Debíase decir, por el contrario: ¿cómo los hombres, seres razonables, pueden vivir así agrupados en sociedades por el común temor a la violencia y no por el consentimiento razonable de cada uno de ellos?

Una de dos: los hombres son o no son seres razonables. Si no son razonables, no cabe establecer entre ellos diferencias acerca de su razón y entonces todo deberá regirse por la violencia, sin que haya motivo alguno para conceder a uno y no a todos el derecho de usar de la violencia. Esto es

la condenación de los gobiernos. Si los hombres son razonables, sus relaciones deben estar fundadas sobre la razón y no sobre la violencia de aquellos de entre ellos que, por azar, se apoderaron del poder. Esto también condena la existencia de los gobiernos.

XIV

La esclavitud de los hombres es la consecuencia de las leyes; las leyes se establecieron por los gobiernos. Para libertar a los hombres no hay más que un medio, la destrucción de los gobiernos.

Todas las tentativas que hasta aquí se han hecho en diversos países para derribar los gobiernos por la violencia no han conseguido jamás sino sustituir al que se destruyó por un nuevo Gobierno, a menudo más cruel que el primero.

Dejando aparte los ensayos de épocas pasadas, la destrucción del régimen capitalista, la socialización de los medios de producción y el advenimiento de una nueva organización económica, en una palabra, la revolución que los socialistas anuncian como próxima se cumplirá también, según dicen, por la violencia organizada y también, siempre según su propia confesión, por la violencia organizada será preciso mantener las nuevas formas sociales. Así la tentativa que puede hacerse mañana para destruir la fuerza por la fuerza, y que por lo mismo será una nueva tentativa más, parecida a las anteriores, no abolirá el reinado de la violencia, ni por consiguiente pondrá fin a la esclavitud de los hombres.

No podría ser de otra manera.

A menos que no estén empujados por la cólera o por algún deseo de venganza, los hombres no emplean la violencia con sus semejantes sino para imponer a estos su voluntad, y cuando los hombres se ven obligados a obedecer a su pesar a una voluntad extraña son esclavos. Así, mientras reine la violencia, como que únicamente se emplea en someter a unos hombres a la voluntad de otros hombres, la esclavitud no habrá cesado de existir.

Tratar de destruir la violencia por la violencia es querer extinguir el fuego con el fuego, inundar un país para dar salida a las aguas de un río que se desborda, es abrir un agujero en el suelo para tener tierra con que llenar otro agujero.

Si existe, pues, un medio para destruir la esclavitud, no puede ser instituyendo un nuevo sistema de violencia, sino aniquilando lo que hace posible la violencia de los gobiernos. Estos, es decir, un corto número de hombres, no pueden usar la violencia contra la gran mayoría de los hombres sino cuando están armados y sus víctimas desarmadas, o, por lo menos, si no están mejor armados que sus víctimas.

Gracias a esta desigualdad todos los conquistadores han realizado sus proezas; por ella, los griegos, los romanos, los conquistadores españoles sometieron naciones, y por ella aún en nuestros días se sojuzga a pueblos enteros en África y en Asia, y también por ella en tiempo de paz los gobiernos mantienen a sus súbditos en una respetuosa sumisión.

Hoy, como en otras épocas, cuando unos hombres gobiernan a otros hombres, puede asegurase que aquellos están armados, y que estos no lo están.

Todos los guerreros que iban con sus jefes a atacar pueblos indefensos y los sometían y despojaban de sus bienes recibían una parte del botín, proporcionado a sus servicios, al valor, a la crueldad de cada uno, y así sacaban un provecho positivo de su victoria. Pero ahora los hombres, obreros en su mayoría, a quienes se hace tomar las armas para atacar a gentes indefensas, a huelguistas, a sublevados, a habitantes de otros países, y someterlos y forzarlos a dar su trabajo, que es toda su riqueza, esos hombres, por sus violencias, no sirven sus propios intereses, sino los de algunos ambiciosos que no han compartido siquiera sus peligros.

Entre los antiguos conquistadores y los gobiernos actuales no hay sino esta diferencia. Los conquistadores iban ellos mismos a la cabeza de sus guerreros a atacar pueblos indefensos, y si estos no cedían a sus amenazas, contribuían por sí mismos a torturarlos y asesinarlos. Hoy los gobiernos no atormentan ni asesinan por sí mismos a los pueblos desarmados que rehúsan someterse a su poder. Hacen realizar esa tarea a hombres escogidos entre los habitantes de las naciones que oprimen, a hombres que se han prestado a

sus manejos indignos y a los cuales, para asegurar mejor la ejecución de sus designios, han convertido poco menos que en bestias feroces. Los conquistadores realizaban su obra a costa de esfuerzos personales; eran activos, valientes y crueles. Los gobiernos consiguen su objeto por la astucia y la mentira.

Por ello, en otras épocas, para rechazar la violencia de los hombres armados debían armarse los hombres y oponer a la violencia armada otra violencia armada también. Pero hoy que el pueblo está amenazado no solo por la simple violencia, sino por la astucia que sirve a aquella de auxiliar eficaz, es preciso, para destruir las violencias, desenmascararla y hacer patentes las mentiras en que se apoya.

He aquí estas mentiras tal y como las imaginaron algunos hombres a quienes por herencia ha tocado un poder instituido por los conquistadores de otras épocas: "Sois numerosos, dicen estos hombres a sus pueblos. Sois poco inteligentes e ignorantes, y no podéis ni dirigiros vosotros mismos, ni organizar todos los servicios y todas las obras susceptibles de producir una utilidad social. Vamos a encargarnos de todo esto; os defenderemos contra vuestros enemigos exteriores, dispondremos y haremos mantener el orden que deberá reinar entre vosotros, os daremos tribunales, fundaremos y dirigiremos para vosotros establecimientos y servicios útiles, cuidaremos de las escuelas, de las carreteras, de los correos y, en general, nos esforzaremos en asegurar vuestro bienestar. A cambio de tanto celo, os pedimos únicamente mínimas concesiones, por ejemplo, que nos deis una pequeña parte de vuestra rentas y que sirváis en los ejércitos, de los cuales necesitamos para defenderos y gobernaros".

La mayoría de los hombres aceptan ese pacto, no porque jamás hayan pesado sus ventajas e inconvenientes (jamás les ha sido posible hacerlo), sino porque desde que nacieron están sometidos a él. Si uno de ellos duda por un momento de que aquella organización sea necesaria, bien pronto se rinde a las razones de su egoísmo, el cual le representa todo lo que debería temer si rehusara cumplir las cláusulas del contrato, las cuales puede procurar explotar en provecho propio. Todos suscriben el pacto que se les propone pensando que la obligación de ceder al Estado una pequeña parte de sus rentas y consagrar algún tiempo de su existencia a servir en los

ejércitos no les producirá en suma grave perjuicio. Sin embargo, los gobiernos, desde que tienen a su disposición dinero y soldados, en vez de cumplir la obligación que aceptaron de defender a sus súbditos contra los enemigos del exterior y de velar por su prosperidad, hacen cuanto pueden para irritar a los pueblos vecinos y provocar guerras. No solamente no contribuyen a la prosperidad de los pueblos, sino que los arruinan y los pervierten.

En *Las mil y una noches* se cuenta que un viajero que llegó a una isla desierta encontró a un anciano con las piernas inútiles que estaba sentado en el suelo junto a un arroyo. El viejo rogó al viajero que le pasara sobre sus hombros a la orilla opuesta. Habiendo obtenido una respuesta favorable, el viejo se encaramó sobre los hombros del viajero, y enseguida le ciñó las piernas sólidamente alrededor del cuello negándose a soltarle. Una vez dueño del viajero, el anciano hizo de él cuanto deseaba. Le hacía correr a su voluntad, le obligaba a acercase a los árboles de los que recogía y comía los frutos sin que le recompensara más que con injurias.

La aventura de este viajero tiene muchos puntos de semejanza con la de los pueblos que han dado a sus gobiernos dinero y soldados. Este dinero sirve a los gobiernos para comprar armas y para hacer educar especialmente y pagar después a jefes militares irresponsables y feroces. Estos jefes, por procedimientos ingeniosos de idiotización perfeccionados en el transcurso de los siglos, forman con todos los hombres que proporcionan los reemplazos ejércitos disciplinados. La disciplina es un método particular para la educación de los hombres, a los cuales en breve espacio de tiempo se les consigue privar de la cualidad más preciosa e importante de su naturaleza —la razón libre—, y los reduce al papel de máquinas, de instrumentos de carnicería entre las manos de sus superiores jerárquicos.

No sin razón los emperadores, los reyes y los presidentes tienen en tanta estima la disciplina, se asustan cada vez que se viola y dan importancia tan considerable a las revistas, a las maniobras, a las paradas, a los desfiles y a todas las tonterías de igual género. Saben que todas esas manifestaciones públicas sirven para fortificar la disciplina, y que solo esta garantiza su poder y hasta algunas veces su existencia. Se aferran al sistema de los ejércitos disciplinados porque les proporciona el medio de hacer realizar

por otros hombres los horribles crímenes cuyo espantajo basta para encorvar a los pueblos bajo sus leyes.

La necesidad de los ejércitos disciplinados en la mentira merced a la cual los gobiernos reinan sobre los pueblos. Basta que un Gobierno disponga de este instrumento de violencia y de asesinato para que tenga autoridad sobre un pueblo entero. Desde entonces no le soltará más, le arruinará y, para escarnecerle, procurará por medio de una educación pseudorreligiosa y patriótica hacer de él su devoto, su adorador, a pesar de que le mantiene en la esclavitud y le atormenta.

Tenemos, pues, un medio de derribar los gobiernos; es denunciar a los hombres la mentira oficial. Es preciso hacerles comprender que en el mundo cristiano los hombres no tienen necesidad alguna de ponerse en guardia unos contra otros, que los odios entre los hombres los provocan los gobiernos mismos por la cuenta que les tiene, que los ejércitos son útiles tan solo a los pocos hombres que gobiernan, e inútiles y funestos a los pueblos, de los cuales facilitan la esclavitud. Precisa también patentizar que esta disciplina, que tanto gusta a los gobiernos, se funda en el mayor crimen que pueda cometerse contra la humanidad, y que el empleo sistemático que de ella hacen los gobiernos prueba claramente la maldad de sus designios. La disciplina es la muerte de la razón y de la libertad humana; no puede, por consiguiente, tener otro objeto que preparar la ejecución de atrocidades tan indignas que todo hombre en estado normal rehusaría ejecutar. Hasta es inútil en una guerra de defensa nacional, como recientemente nos lo demuestra el ejemplo de los boers. El único objeto de la disciplina es el que ha explicado claramente Guillermo II: hacer que los hombres maten, sin creer que cometen un crimen, a sus hermanos y a sus padres.

Como se ve, los gobiernos obran de igual manera que el viejo del cuento, que encaramado sobre los hombros del infeliz que consiente llevarle, se burla de este a su gusto, sabiendo que le puede dominar mientras le soporte sobre sus espaldas.

Esta mentira terrible, bajo la cual se amparan algunos hombres malos que gobiernan a los pueblos y los arruinan y pervierten desde la cuna, generación tras generación, es la mentira que debemos denunciar y

confundir si anhelamos destruir los gobiernos y su producto natural, la esclavitud.

Un escritor alemán, Eugenio Schmidt, ha publicado con su firma en el periódico que dirige en Budapest, el *Ohne Staat*[46], un artículo excelente en el que la audacia de las ideas es tan grande como la fuerza y la audacia del lenguaje.

Poco más o menos dice esto: "Los gobiernos que justifican su existencia por la seguridad relativa que procuran a sus súbditos son comparables al bandido calabrés que prometía a los viajeros que encontrarían libre el camino si consentían en pagarle un tributo". Por este artículo Schmidt fue procesado, pero el jurado le absolvió.

De tal modo estamos hipnotizados por los gobiernos que esta comparación nos parece una exageración, una paradoja, una broma. Nada de ellos tiene, sin embargo. Si contiene alguna inexactitud estriba en que no dice que la obra de los gobiernos es mucho más inhumana, cien veces más, y sobre todo más funesta que la del bandolero de Calabria. Este despojaba con preferencia a los ricos, los gobiernos despojan preferentemente a los pobres y favorecen a los ricos que les favorecen en sus crímenes. El bandido arriesgaba su vida; los gobernantes no aventuran su piel, y solo lo obran valiéndose de la astucia y de la mentira. El bandido no alistaba a nadie por fuerza en su cuadrilla; los gobiernos alistan sus soldados casi siempre a la fuerza. El bandido ofrece indistintamente iguales garantías de seguridad a todos lo que le pagaban tributo; los gobiernos protegen y recompensan a los hombres en proporción a la parte que toman en la organización de la mentira. El más protegido (siempre es el mejor guardado) es el emperador, el rey o el presidente; es también el que gasta más dinero, y todo el dinero que gasta está tomado de las rentas que produce el impuesto pagado por los súbditos.

Después de él, siguiendo la colaboración más o menos activa que ejercen en los crímenes del Gobierno, vienen los generales en jefe, los ministros, los prefectos de policía, los gobernadores, etc., y en último término los municipales y policíacos que son los menos retribuidos y los menos defendidos de todos los funcionarios. Todo hombre, por fin, que no quiere participar en modo alguno en el crimen de los gobiernos, que rehúsa

servir, pagar los impuestos, respetar la justicia oficial, se ve maltratado por jefes del Estado, como lo era por el bandido calabrés el viajero que no consentía en entregarle su dinero. Pero los bandidos, sean quienes fueren, no ejercen el oficio de pervertir a los hombres; los gobiernos, por lo contrario, pervierten generaciones enteras por la enseñanza del patriotismo y de una falsa religión. En fin, el bandido más cruel, ya se llame Stenka, Rasine o Cartouche, no puede ser comparado por su dureza, su perversidad y lo fértil de su imaginación de atormentador, no ya a los más célebres malvados coronados, tales como Juan el Terrible, Luis XI y las Isabeles, sino ni siquiera a los gobiernos constitucionales y liberales de hoy día, cuyas prisiones celulares, batallones disciplinarios, matanzas de sublevados y guerras sangrientas sobrepujan cuanto se ha visto en el género.

Los gobiernos, como las iglesias, no pueden inspirar sino piedad o disgusto. Mientras el hombre no ha comprendido lo que es un Gobierno o una Iglesia, lo natural es que sienta hacia ellos un piadoso respeto. En tanto que se deja guiar por ellos debe creer, para satisfacción de su amor propio, en su grandeza y santidad. Pero desde que advierte que no hay en el Gobierno ni en la Iglesia nada absoluto ni sagrado, y que son simplemente invenciones de los malos para imponer al pueblo, de un modo disimulado, un método de vida que sea útil a sus intereses, siente enseguida una impresión de asco por los que le engañan indignamente, y su decepción es tanto más profunda cuanto que la ficción, de la cual descubre la vanidad, le guiaba en otro tiempo en las cuestiones más graves.

Los hombres experimentarán este disgusto hacia los gobiernos cuando hayan comprendido el verdadero sentido de estas instituciones.

Comprenderán que si participan en la obra de los gobiernos dando una suma de dinero que representa una parte de los productos de su trabajo o sirviendo en los ejércitos, no realizan con ello un acto indiferente, como se cree por regla general, sino un acto culpable, porque, además del perjuicio que habrán causado a sus hermanos y a sí mismos, habrán aceptado la colaboración en los crímenes que todos los gobiernos no cesan de cometer, y en la preparación de los crímenes futuros, para los cuales los gobiernos mantienen los ejércitos disciplinados.

A despecho de la fascinación que los gobiernos ejercen sobre los pueblos, pronto habrá pasado el tiempo en que los súbditos tenían para sus amos un temor casi religioso. Se aproxima el momento en que el mundo comprenderá al fin que los gobiernos son instituciones inútiles, funestas e inmorales en alto grado, que un hombre que se respeta no debe sostener ni explotar en provecho propio.

Cuando los hombres hayan comprendido esto, cesarán de colaborar en la obra de los gobiernos, proporcionándoles soldados y dinero. Entonces caerá por sí misma la mentira que hace que los hombres sean esclavos. No hay otros medios para libertar a la humanidad.

XV

"Estas ideas generales, justas o injustas, son inaplicables". Esto me contestan los hombres que están acostumbrados a su posición y que no creen posible ni deseable cambiarla en lo más mínimo.

"Debierais decir, añaden, lo que es preciso hacer, y cómo convendría organizar la sociedad".

Los hombres de la clase rica que están como el ratón dentro del queso, en su situación privilegiada, están tan a gusto que cuando se trata de mejorar la suerte de los obreros se apresuran, siguiendo en su papel de dueños, a presentar proyectos de toda especie para la organización de la existencia de sus esclavos. Pero no se les ocurre que no tienen ningún derecho a inmiscuirse en asuntos que interesan a otros hombres ni que, si de veras anhelan favorecer a sus semejantes, deben ante todo cesar de cometer sus malas acciones. Estas malas acciones se definen de un modo preciso y claro. Es malvado, por su parte, no solamente gozar del trabajo forzado de numerosos esclavos y no querer renunciar a este goce, sino también participar de algún modo en la organización y en el mantenimiento de un régimen de esclavitud. Todo esto debe cesar.

Los obreros, por su parte, están tan hondamente pervertidos por las costumbres de su condición servil que achacan toda la responsabilidad de sus miserias a sus patronos, que no les pagan bastante y que detentan los medios de producción. Pero no se les ocurre que su desdichada suerte depende únicamente de ellos mismos, y que si buscan verdaderamente, no ya la garantía de mezquinos intereses personales, sino la mejora de su suerte y la de sus hermanos, deben, ante todo, dejar de ejecutar el mal que hacen; es decir, no tratar de mejorar su condición por los mismos medios que les han reducido a la esclavitud, no consentir para la satisfacción de sus costumbres en sacrificar su dignidad de hombres libres, en cumplir acciones que envilecen o inmorales, en producir con su trabajo objetos inútiles o perniciosos, y sobre todo no sostener a los gobiernos por el servicio militar o por el pago de los impuestos; en otros términos, no contribuyendo a su propia esclavitud.

La situación del pueblo no podrá mejorarse si los obreros y los individuos de la clase rica no comprenden al cabo que cuantos quieran servir a los hombres deben sacrificar su egoísmo, y que si realmente anhelan socorrer a sus hermanos y no satisfacer codicias personales deben estar dispuestos a cambiar por completo su vida, renunciar a sus costumbres, perder las ventajas de que gozan, sostener una lucha encarnizada con los gobiernos, con ellos mismos y con sus familias, y aprestarse, en fin, a desafiar la persecución por el desprecio de las leyes.

¿Qué es preciso hacer? La respuesta es muy sencilla, muy clara y todo hombre puede aplicarla; pero no es la que esperaban los individuos de la clase acomodada, absolutamente convencidos de que están llamados no a corregirse a sí mismos (piensan que no pueden ser mejores), sino a instruir y a organizar a los otros hombres; ni como la esperaban los obreros, persuadidos de que los autores responsables de su miseria son los capitalistas, y que les bastará para ser por siempre dichosos, tomar y poner al alcance de todos los objetos de lujo de los cuales los capitalistas son los únicos que hoy disfrutan. Esta contestación es muy sencilla y fácilmente aplicable porque impulsa a cada uno de nosotros a hacer obrar a la única persona sobre la cual tenemos un poder real legítimo y cierto, es decir, uno mismo, y que se contiene en estas palabras: todo hombre que quiera mejorar

no solamente su propia situación, sino también la de sus hermanos, deberá cesar de cometer los malos actos que son la causa de su esclavitud y la de sus hermanos. Deberá, en primer lugar, no participar ni voluntaria ni obligatoriamente en la obra de los gobiernos, y por tanto, no aceptar jamás las funciones de soldado, de capitán general, ministro, recaudador de contribuciones, testigo, alcalde, jurado, gobernador ni de miembro de un Parlamento, pues todas ellas se ejercen con apoyo de la violencia; en segundo lugar, no debe pagar a los gobiernos los impuestos directos ni los indirectos, ni recibir dinero del fisco en forma de sueldo, pensiones ni recompensas, no pedir jamás un servicio a los establecimientos sostenidos por el Estado con recursos del pueblo; y en tercer término, deberá no pedir jamás a la violencia de los gobiernos que le garantice la propiedad de una tierra ni de un objeto cualquiera, ni que defienda su persona o la de sus allegados, y no aprovecharse de la tierra, de todos los productos de su trabajo o del trabajo ajeno, sino en la medida necesaria para que no queden sin ellos otros hombres.

"Todo eso es imposible —se me contesta— pues es imposible rehusar toda participación en la obra de los gobiernos". El hombre que rehúse hacer su servicio militar será encarcelado; todo aquel que rehúse pagar los impuestos será castigado y se le confiscará una parte de sus bienes; el que rehúse servir al Gobierno cuando no tenga otro medio de existencia se condenará y condenará a su familia a morir de hambre; el que rehúse poner su propiedad y su persona bajo la protección del Gobierno acabará de igual modo; en fin, es imposible no hacer uso de objetos sometidos a gravámenes fiscales, puesto que, casi siempre, los objetos de primera necesidad se hallan en tales condiciones. También es igualmente imposible no recurrir jamás a los servicios públicos organizados por los gobiernos, no utilizar jamás el correo, los caminos, etc.

Es absolutamente cierto que es difícil para un hombre de nuestro tiempo no participar en algún modo en la violencia de los gobiernos. Pero que todos los hombres no puedan organizar su vida de manera que no resulten en ningún caso colaboradores de los gobiernos no prueba que no puedan poco a poco libertarse más y más de la violencia.

Todos los hombres no tienen el valor de rehusar el servicio militar (hay sin embargo hombres que lo hacen), pero todo hombre puede no escoger las carreras del ejército, de la policía, de la magistratura o de la Administración, y puede preferir a un empleo público bien retribuido un oficio independiente, aunque menos remunerador. Todos los hombres no tienen la fuerza de voluntad de renunciar a la propiedad de la tierra (hay sin embargo hombres que lo hacen), pero todo hombre puede, comprendiendo que son criminales, restringir voluntariamente sus derechos. Todos los hombres no son capaces de abandonar el capital que poseen (hay sin embargo hombres que lo hacen) y renunciar a los derechos de propiedad que la violencia les asegura sobre ciertos objetos; pero todo hombre puede disminuir sus necesidades y concederse cada vez menos cantidad de esos goces que excitan la envidia de los otros hombres. Todos los hombres no pueden rehusar recibir una paga del Estado (hay hombres, sin embargo, que antes prefieren pasar hambre que desempeñar algún indigno empleo público), pero todo hombre puede preferir un empleo modesto a un gran beneficio para contribuir así menos a la violencia. Todos los hombres no pueden rehusar las lecciones que se dan en las universidades (hay sin embargo hombres que lo hacen), pero todo hombre puede preferir una escuela particular a una escuela del Estado. Todos los hombres pueden hacer cada vez menos consumo de los objetos sometidos a gravámenes fiscales y de los servicios dirigidos por el Estado.

Entre el orden de cosas actual, fundado en la grosera violencia, y el ideal de la vida social en que los hombres resultarán unidos por su consentimiento racional y en que únicamente las costumbres mantendrán la cohesión, existen innumerables grados que la humanidad, siempre en marcha, recorre sucesivamente. Pero los hombres no se acercan a este ideal sino libertándose gradualmente, desacostumbrándose de la violencia, renunciando a aprovecharse de ella.

No sabemos, ni podemos prever ni determinar según hacen nuestros pretendidos sabios, cómo se realizará este debilitamiento de los gobiernos y esa liberación de los hombres; no sabemos cuáles serán las formas de la vida social en los diversos momentos de la evolución, pero sabemos de un modo fijo que la existencia de los hombres que, habiendo comprendido la

inmoralidad y la funesta influencia de los gobiernos, se esforzarán en no contribuir a ella y en no aprovecharla será muy distinta y más conforme a las leyes de la vida y de nuestra conciencia que la existencia actual de los hombres, que, participando de la violencia de los gobiernos y beneficiándose de ella, fingen combatirla y tienden únicamente a cambiar su forma.

Lo que es importante observar es que la situación actual de la sociedad es mala; en esto todos estamos de acuerdo. Conduce a la esclavitud y vemos que reposa sobre la violencia de los gobiernos. Para destruir la violencia de los gobiernos los hombres no tienen sino un medio: no participar más en esta violencia. Logrado esto, que sea o no difícil a los hombres abstenerse de contribuir a la obra de los gobiernos, y que el porvenir esté próximo o lejano a que el mundo recoja los buenos resultados de esa abstención, todo eso es de poca importancia. Los hombres no tienen sino un medio de liberación; deben aprovecharlo.

¿En qué medida y cuándo será reemplazado en las sociedades el reinado de la violencia por el del consentimiento libre y razonable de los hombres? Eso dependerá del número de hombres que en cada país tengan conciencia del mal y del grado de claridad con que lo adviertan. Cada uno de nosotros, aisladamente, puede colaborar al movimiento general de la humanidad, o por lo contrario, ponerle obstáculos. Cada uno de nosotros deberá escoger: ir contra la voluntad de Dios, construyendo sobre la arena la frágil morada de su vida ilusoria y pasajera, o dirigir sus esfuerzos en el sentido del eterno, del inmortal movimiento de la vida verdadera, conforme a la voluntad de Dios.

Pero quizá yo me engaño y se debe sacar de la historia de la humanidad muy distintas conclusiones. La humanidad no marcha hacia la liberación, y quizá podría probarse que la violencia es un factor necesario del progreso, que el Estado, con toda su violencia, es una forma necesaria de la vida, y que la desdicha de los hombres sería mayor si desapareciesen los gobiernos, la propiedad y la protección de los bienes y de las personas.

Admitamos que esto es verdad y que todo lo que he dicho hasta aquí es, por el contrario, inexacto.

Hay un asunto que debe preocuparnos a todos nosotros tanto por lo menos como las consideraciones generales sobre la vida de la humanidad. Es este asunto saber qué partido tomará cada uno para la dirección de su vida personal. Y todas las disertaciones posibles sobre las leyes generales de la vida no impedirán que el hombre esté obligado a no hacer lo que considere como peligroso y malo.

Podrá ser —dirá todo hombre sincero y honrado— que un Gobierno de violencia sea necesario para la dicha de las sociedades. Puede que esto esté probado por la historia y que vuestras disertaciones sean exactas. Pero el asesinato es un mal, y no necesito ninguna disertación para comprenderlo perfectamente. Pidiéndome bien el servicio personal en un regimiento, bien dinero para pagar y armar soldados, comprar cañones, construir acorazados, me pedís simplemente que contribuya a asesinatos, y no solamente yo no quiero, sino que no puedo hacer esto. Del mismo modo no quiero y no puedo disfrutar del dinero que con amenazas de muerte habéis obtenido de hombres hambrientos, no quiero gozar de la tierra y de los capitales que protegéis, pues sé que les protegéis merced al asesinato.

He podido hacer esto mientras no comprendí el crimen que se perpetraba haciéndolo. Pero ahora he visto, y no puedo olvidar y no puedo participar ya en vuestra obra.

Sé que todos estamos tan fuertemente sometidos a la violencia que nos es muy difícil vencerla, pero haré sin embargo todo cuanto pueda para no favorecerla, para no ser su cómplice, y me esforzaré en no aprovecharme jamás de lo que fue adquirido y está defendido por la violencia.

No tengo sino una vida y ¿por qué en esta vida tan corta me convertiría, contra la voz de mi conciencia, en el colaborador de vuestros horribles crímenes?

No quiero ser, y no seré más lo que era.

Lo que saldrá de todo esto, lo ignoro, pero creo que no puedo engendrar nada malo si obro siempre como mi conciencia me ordena.

Es así como todo hombre sincero y honrado de nuestro tiempo responderá a los que quieran probarle la necesidad de los gobiernos y de la violencia, a los que le mandarán o le pedirán que contribuya a actos de violencia.

Tanto es así que el juez supremo y soberanamente justo que reside en nosotros mismos, y se llama nuestra conciencia, confirma en cada uno de nosotros los resultados de las consideraciones generales que acabo de presentar.

[Publicado originalmente en 1900]

CARTA AL ZAR Y A SUS CONSEJEROS[47]

Nuevos asesinatos, nuevos motines en las calles; habrá nuevas ejecuciones, reinará el terror de nuevo, volverán las falsas denuncias; de un lado las amenazas y la cólera, y del otro el revivir del odio y del deseo de venganza, apercibiéndose a la lucha. Nuevamente, el pueblo ruso está dividido en dos bandos enemigos, y cometen y cometerán los mayores crímenes.

Tal vez esta agitación sea aplacada, pero también es posible que los soldados, la policía, los jefes militares en los que el Gobierno pone todas sus esperanzas, comprendan que lo que se les ordena es el más horrible de los crímenes, el fraticidio, y se nieguen a obedecer.

Y aun en el supuesto de que se reprima de momento la agitación, no por eso se habrá vencido del todo; continuará latente, y tarde o temprano estallará con más fuerza y dará ocasión a desgracias y crímenes mayores.

¿Por qué ocurre todo esto? ¿Por qué permitir estos horrores cuando tan fácil es evitarlos?

Nos dirigimos a vosotros, a todos los que ejercéis el poder, además del zar, a los miembros del Consejo del Imperio, a los ministros, y hasta a los parientes, tíos, hermanos y a los amigos del emperador que pueden influir en su ánimo con sus razones. Nos dirigimos a vosotros, no como enemigos, sino como hermanos unidos, queráis o no, a la misma suerte, porque los sufrimientos que nos martirizan repercuten sobre vosotros forzosamente, y serán tanto más agudos si teniendo conciencia de que podíais evitarlos no lo habéis hecho. Procurad, por el bien de todos, que este estado de cosas cese.

Se os antoja, si no a todos, a la mayoría de vosotros, que todo proviene de que algunos hombres turbulentos, descontentos, surgen para entorpecer el curso regular de la vida, agitar al pueblo, y tuercen su marcha regular; y que solo estos hombres son culpables, bastando, por tanto, castigarlos para que todo se tranquilice.

En efecto, si la agitación no tuviera otras causas más que el descontento de esos hombres malos y agitadores, tendríais bastante con apoderaros de ellos, encerrarlos en las prisiones o acabar con su vida de una vez, y los motines acabarían. Pero bien veis que hace más de treinta años que se persigue a estos hombres, que se les mata, que se les deporta, que se les encarcela por miles, y el número en vez de decrecer aumenta, y el descontento del pueblo se extiende con tanta rapidez y tal fuerza que ya lo sienten millones de obreros, la mayor parte del pueblo ruso.

Fácil es ver que el descontento proviene no de los hombres revolucionarios y malos, sino de otra cosa.

Vosotros, hombres de Estado, debéis apartar por un momento la atención de la lucha aguda que os ocupa actualmente y fijaros en estas palabras de la reciente circular del ministro del Interior: “La policía dispersará a la multitud, haciendo fuego sobre ella en caso de resistencia”. Para que la tranquilidad renazca, es preciso que conozcan las verdaderas causas del descontento del pueblo, descontento que se manifiesta por algaradas que aumentan de proporciones cada día.

Estas causas son:

El aumento del despotismo, forma de gobierno que no responde a las exigencias de la vida. Como consecuencia del asesinato del zar, que no dio libertades al pueblo, asesinato cometido por un grupo pequeño de hombres —que equivocadamente creyeron que con este crimen servían a todo un pueblo—, el Gobierno ha decidido no solo no progresar, sino, por el contrario, volver a las formas irritantes y groseras del despotismo, en las cuales cree tener su salvación. Durante veinte años el Gobierno no ha progresado a compás con el desarrollo general y la multiplicación de la vida, ni siquiera ha quedado estacionado; ha retrocedido, alejándose marcadamente del pueblo y de sus exigencias.

De modo que no son los culpables los malos y los revolucionarios, sino vosotros, los gobernantes, que no procuráis sino la tranquilidad vuestra.

No tenéis que defenderos de enemigos que os quieran mal —nadie desea vuestro mal—, pero conociendo las causas del descontento de la sociedad, poned el necesario remedio.

Todos los hombres no quieren la discordia y la querella, sino que prefieren vivir de acuerdo con sus hermanos. Y si se agitan y obran como si quisieran nuestro mal es solo porque sois para ellos el obstáculo que los priva a ellos y a millones de hermanos suyos de los bienes más preciados para el hombre: la libertad y la instrucción.

Para que los hombres dejen de sublevarse y de atacaros, basta con muy poco, y este poco es tan necesario para vosotros mismos que pasma pensar que vaciléis para procurarlo. Es necesario dar inmediatamente este poco. Es preciso, enseguida.

I. LA IGUALDAD COMPLETA DE LA CLASE MÁS NUMEROSA, LOS CAMPESINOS, CON LOS DEMÁS CIUDADANOS

a) Abolir la institución estúpida de los *zemskienatchalniki*[48].

b) Abolir todas las reglas particulares instituidas para establecer relaciones entre obreros y patronos.

c) Librar a los campesinos de las vejaciones que les causan los pasaportes obligatorios para ir de un punto a otro, y librarles también de los impuestos personales, vecinales y policíacos que son exclusivamente impuestos a los labradores.

d) Librar a los campesinos de la obligación injusta de pagar solidariamente las deudas de otros miembros de su comarca, y librarles también del pago por el rescate de tierras de las que hace tiempo tiene satisfecho el precio real.

e) Y, sobre todo, es preciso abolir las vergonzosas e inútiles penas corporales que se han conservado solo para torturar a la clase más laboriosa, más moral y más numerosa.

Es preciso que se dejen de practicar las reglas del Okrana[49] que paraliza todas las leyes en vigor y pone la población a merced de jefes generalmente inmorales, ignorantes y crueles. La abolición del estado de sitio es necesaria porque solo sirve para amparar la delación, porque es la recompensa y excita la violencia grosera desplegada frecuentemente contra los obreros distanciados de los patronos.

II. ES NECESARIO ABOLIR TODAS LAS TRABAS DE LA INSTRUCCIÓN Y LA EDUCACIÓN

Es preciso:

a) No establecer diferencias entre los hombres de diversas situaciones. Es forzoso, por tanto, abolir las prohibiciones hechas al pueblo de escuchar conferencias, recibir instrucción y leer libros que, no sé por qué razón, se consideran perniciosos para este. No se deben hacer diferencias en las escuelas para la admisión de alumnos pertenecientes a diferentes clases de la sociedad y a las diversas comuniones religiosas.

Permitid la entrada en todas las escuelas a los hombres de todas las nacionalidades y de todas las religiones, incluso a los judíos que están privados de este derecho, sin que se sepa por qué.

b) No prohibáis a los profesores que expliquen las lecciones en la lengua que hablan sus discípulos.

c) Sobre todo, autorizar la enseñanza privada, tanto la primaria como la segunda enseñanza y la superior.

Urge quitar las trabas que ahora tiene la instrucción, porque son la causa que impide al pueblo salir de la ignorancia, que sirve actualmente al

Gobierno de pretexto principal para mantener esas mismas trabas.

Apartad la instrucción del pueblo de la injerencia gubernamental, y de este modo facilitaréis que la instrucción se extienda con mayor rapidez, y los hombres aprenderán lo que les puede ser más útil y no lo que el Gobierno quiere que aprendan.

La autorización para abrir escuelas privadas acabaría con el descontento que desde hace tiempo se advierte entre la juventud escolar.

III. ES NECESARIO, Y TAL VEZ ESTE SEA EL PUNTO MÁS IMPORTANTE, SUPRIMIR LAS TRABAS PUESTAS A LA LIBERTAD RELIGIOSA

Hace falta:

a) Destruir todas las leyes según las cuales todos los hombres separados de la iglesia reconocida por el Gobierno son considerados como criminales; es necesario autorizar a los baptistas, a los molokans, a los estundistas, a abrir capillas e iglesias.

b) Dar a todos el derecho de reunirse y de predicar sus doctrinas, y no privarles de educar a sus hijos en la religión que tengan como verdadera.

Es necesario hacer esto porque, dejando aparte la verdad demostrada por la ciencia y por la historia y reconocida por todos, las persecuciones religiosas no solo no alcanzan su objetivo, sino que producen una acción contraria y fortalecen lo que quieren destruir, sin hablar ahora de que la injerencia del poder en los asuntos de la conciencia da ocasión a la hipocresía, el vicio más perjudicial y el peor de todos, denunciado y censurado duramente por Cristo; sin hablar por el momento de que la injerencia del Gobierno en las cuestiones de fe impide a los hombres aspirar al supremo bien; la unión de todos. La unión se ha de lograr no por odios

violentos para imponer a los hombres una doctrina que se tiene por infalible, sino por libre y espontáneo movimiento de la humanidad, caminando sin cesar hacia una verdad única, capaz de operar la unión de todos los hombres.

Estos son, a nuestro entender, los deseos modestos y de fácil realización de la mayoría del pueblo ruso.

Es indudable que estas medidas tranquilizarían a la sociedad y la librarían de los sufrimientos terribles y —lo que es peor— de los crímenes que inevitablemente cometerán los dos bandos enemigos si el Gobierno cuida solo de reprimir los disturbios, dejando intactas las causas.

Nos dirigimos a todos vosotros —al zar, a los ministros, a los miembros del Consejo del Imperio y a los consejeros y amigos del zar—, en general a todos los que pueden contribuir a la tranquilidad de la sociedad librándola de los males y de los crímenes.

No nos dirigimos a vosotros como adversarios, sino como compensadores involuntarios, como compañeros y como hermanos.

En una sociedad de hombres íntimamente ligados no puede existir nada que sea bueno para unos y malo para los demás, y mucho menos si el mal alcanza a la mayoría.

El bien no puede ser tenido como tal sino cuando beneficia a la mayoría fuerte y laboriosa sobre la que descansa toda la sociedad.

Ayudadnos a mejorar la suerte de la mayoría en lo que más le interesa: su libertad y su desarrollo intelectual, y vuestra situación será entonces segura y verdaderamente buena.

Este llamamiento a vuestra razón está escrito por mí, León Tolstói, y al escribirlo hago pública no solo mi opinión, sino la de millares de hombres, los mejores, los más sumisos e inteligentes, que desean lo mismo que yo.

[Moscú, 15-29 de marzo de 1901]

CARTA A NICOLÁS II[50]

Querido hermano:

Creo más oportuno ese tratamiento, pues me dirijo más bien al hombre-hermano que al zar. Y también por razón de que os escribo casi desde el otro mundo, en espera de una muerte próxima.

No quisiera morir sin antes deciros lo que pienso de vuestra labor actual y de lo que ella podría ser, del gran bien que habría de reportar a millones de seres y a vos mismo; y del gran mal que acarreará a millones de personas y aun a vos si ha de continuar con la misma orientación que ahora lleva.

Un tercio de Rusia se halla en estado de prevención, o sea, fuera de la ley. El ejército de policías —uniformados y secretos— aumenta sin cesar. Las cárceles, lugares de destierro y presidios, están repletas, además de por cientos de miles de delincuentes comunes, por los políticos, a los que ahora se añaden también los obreros. La censura ha llegado a tales absurdos en las prohibiciones como no había llegado en los peores tiempos de los años cuarenta. Las persecuciones religiosas nunca fueron más y más inhumanas y frecuentes. Por doquier en las ciudades y centros fabriles hay tropas concentradas y se las envía con municiones de combate contra el pueblo. En muchos sitios ya se han producido derramamientos de sangre fraticidas, y en todas partes se preparan —y sin falta los habrá— otros nuevos y aún más cercanos.

Y como resultado de toda esta intensa y despiadada labor de Gobierno, la población agrícola —esos cien millones en los que se basa el poderío de Rusia—, no obstante el desmesurado crecimiento del presupuesto estatal o, más bien, como consecuencia del mismo, va empobreciéndose de año en año hasta el punto de que el hambre se ha convertido en fenómeno normal.

Y un fenómeno análogo ha venido a ser el descontento general de todos los estamentos con el Gobierno y la actitud de hostilidad hacia él.

Y la causa de todo eso, clara hasta la evidencia, es una: la de que vuestros adjuntos os hacen creer que deteniendo toda la marcha de la vida misma en el pueblo se asegura la prosperidad de este y vuestra calma y seguridad. Pero antes cabe detener la corriente de un río que el eterno movimiento de avance de la humanidad, establecido por Dios. Se comprende que hombres para quienes semejante estado de cosas es ventajoso, y que en el fondo de su alma piensan "*après nous, le déluge*"[51], puedan y deban haceros creer eso; más asombra que vos, personalidad libre y que nada necesitáis, hombre bueno y razonable, podáis creerlos y —siguiendo sus horribles consejos— hacer o permitir que se haga tanto mal en aras de un propósito tan irrealizable como el de parar el eterno movimiento de la humanidad del mal al bien y de las tinieblas a la luz.

Pues vos no podéis desconocer que, desde que existe la vida humana, las formas de esta vida, tanto económicas y sociales como religiosas y políticas, han ido cambiando sin cesar, pasando de más rudas, irracionales y crueles a más suaves, racionales y humanas.

Vuestros consejeros os dicen que eso no es verdad, que al pueblo ruso le han sido inherentes en otro tiempo la ortodoxia y la autocracia, y asimismo le son ahora inherentes y le serán propias hasta el final de sus días; y en virtud de ello y para bien del pueblo ruso hay que apoyar cueste lo que cueste estas dos formas vinculadas entre sí: la creencia religiosa y el orden político. Ante todo, no cabe decir en absoluto que la ortodoxia, en otro tiempo inherente al pueblo ruso, le sea propia también ahora. Por los informes del procurador general del Sínodo podéis ver que los seres espiritualmente más desarrollados del pueblo, pese a todas las desventajas y peligros a que se hallan sometidos al renegar de la ortodoxia, van pasando de año en año y en número cada vez mayor a las llamadas sectas. En segundo término, si es cierto que al pueblo le es inherente la ortodoxia, no hay por qué sostener con tanto empeño semejante forma de creencia y perseguir con tamaña sevicia a quienes la niegan.

En cuanto se refiere a la autocracia, exactamente igual. Si ella fue inherente al pueblo ruso cuando este creía aún en que el zar era un dios terreno infalible y que gobernaba personalmente, ahora está ya lejos de suceder cuando todos saben o llegan a saber a poco que se instruyan: primero, que un buen zar es solo "*un heureux hasard*"[52], y que los zares pueden ser y han sido también monstruos dementes, como Joann IV o Pablo; y segundo, por muy bueno que sea, no puede gobernar él mismo a un pueblo de 130 millones, que gobiernan los favoritos del zar, quienes se ocupan más de su propia situación que del bien del pueblo. Vos diréis: el zar puede elegir de adjuntos a personas desinteresadas y buenas. Por desgracia el zar no puede hacer eso, pues solo conoce a varias decenas de personas que casualmente o en virtud de intrigas diversas se han ido acercando a él y con afán lo apartan de cuantos pueden sustituirlos. Así que el soberano elige no entre los miles de personas activas, enérgicas, verdaderamente ilustradas y honestas que tienden a la obra social, sino entre aquellos de quienes Beaumarchais dijo: "*Médiocre et rampant et on parvient à tout*"[53]. Y muchos rusos que están dispuestos a subordinarse al zar no pueden subordinarse sin agraviar a personas de su círculo a las que desprecian y que a menudo gobiernan al pueblo en nombre del soberano.

A vos probablemente os induce a error el amor del pueblo por la autocracia y su representante el zar, la circunstancia de que en todos los recibimientos que se os tributa en Moscú y otras ciudades, por doquier, el gentío corre tras de vos al grito de "¡hurra!". No lo toméis por una expresión de lealtad hacia vos, es la muchedumbre de los curiosos que corren de igual manera tras de cualquier espectáculo desacostumbrado. A menudo, esos hombres a los que vos tomáis por intérpretes del amor popular hacia vos no son más que gente reunida y aleccionada por la policía para que represente a un pueblo fiel, como sucedió con vuestro abuelo en Jarkov, por ejemplo, cuando la muchedumbre que llenaba la catedral estaba constituida por municipales disfrazados.

Si vos pudierais andar durante un viaje zarista, lo mismo que yo, por las líneas de campesinos colocados detrás de las tropas, a lo largo del ferrocarril, y oír lo que dicen esos lugareños: síndicos, alguaciles y guardias, sacados de las aldeas vecinas al frío y la lluvia, sin gratificación,

con su propio pan, y que durante varios días esperan el paso del convoy; vos oiríais de los más auténticos representantes del pueblo, de simples campesinos, a lo largo de toda la línea, palabras de completo desacuerdo con el amor por la autocracia y su representación. Si hace cincuenta años, bajo Nicolás I, aún se mantenía alto el prestigio del poder zarista, en los últimos treinta años ha ido decayendo sin cesar y ha descendido últimamente hasta el punto de que nadie siente ya reparo en condenar de manera resuelta en todos los estamentos no solo las disposiciones del Gobierno, sino al propio soberano y hasta increparlo y mofarse de él.

La autocracia es una forma de gobierno caduca que puede corresponder a las exigencias del pueblo en algún sitio del África central, apartada del mundo entero; mas no a las exigencias del pueblo ruso, que se ilustra más y más con la instrucción común a todo el orbe. Y, por tanto, sostener esta forma de gobierno y la ortodoxia en ella vinculada se puede únicamente, como se hace ahora, mediante la violencia de toda clase: el estado de prevención, las deportaciones gubernativas, las ejecuciones, las persecuciones religiosas, la prohibición de libros y periódicos, el falseamiento de la educación y, en general, toda clase de malos actos y crueldades.

Y tales han sido hasta ahora los actos de vuestro reinado. Empezando por vuestra respuesta a la diputación de Tver, ante la que llamasteis "desatinadas ilusiones" a los más legítimos deseos de la población, suscitando la repulsa indignada y unánime de la sociedad rusa; todas vuestras disposiciones sobre Finlandia, las apropiaciones de territorio chino, vuestro proyecto de Conferencia de La Haya, acompañada del refuerzo de las tropas, vuestro quebrantamiento de la autonomía y el medro de la arbitrariedad gubernativa, el apoyo de las persecuciones por motivos de fe, vuestro asenso al refrendo del monopolio del vodka, o sea, del comercio gubernamental con un veneno que intoxica al pueblo; y, por último, vuestro tesón en mantener los castigos corporales, no obstante las solicitudes que se os vienen presentado para la abolición de esta medida absurda y totalmente inútil que deshonra al pueblo ruso; todos esos actos, que no habríais podido realizar de no habérseos planteado —por asesoramiento de vuestro

imprudentes adjuntos— el imposible objetivo no ya de retener la vida del pueblo, sino de hacerle volver al estado que antaño vino sufriendo.

Con medidas de violencia cabe oprimir al pueblo, pero no es posible gobernarlo. El único medio que hay en nuestra época para gobernar realmente al pueblo radica en ponerse al frente del movimiento popular que lleva del mal al bien, de las tinieblas a la luz, y conduce al logro de los fines inmediatos de dicho movimiento. Para hallarse, pues, en condiciones de hacerlo, hay que darle al pueblo ante todo la posibilidad de expresar sus deseos y necesidades y, luego de escucharlos, cumplir aquellos que respondan a los requerimientos no de una clase o estamento, sino de la mayoría de la nación, de la masa del pueblo trabajador.

Y los deseos que expresaría ahora el pueblo ruso, si se le diera la posibilidad de hacerlo, serían —a mi juicio— los siguientes:

Ante todo el pueblo trabajador desea librarse de las leyes de excepción, que le colocan en la situación de paria que no goza de los derechos de todos los demás ciudadanos; luego quiere libertad de desplazamiento, libertad de enseñanza y libertad de conciencia en armonía con sus necesidades espirituales; y, lo esencial, todo un pueblo de cien millones dirá al unísono que desea la libertad de usufructo de la tierra, o sea, la abolición del derecho de propiedad agraria.

Pues bien, esa misma abolición del derecho de propiedad agraria es, a mi juicio, el objetivo inmediato cuyo logro debe plantearse como tarea de nuestro tiempo al Gobierno ruso.

En cada periodo de la existencia del género humano hay un escalón inmediato de realización de mejores formas de vida en consonancia con la época y al que aquel aspira. Hace cincuenta años ese escalón inmediato fue para Rusia la abolición de la servidumbre. En nuestra época tal escalón es la emancipación de las masas obreras del yugo de la minoría que domina sobre ellas, lo que se llama el problema obrero.

En Europa occidental se considera posible el logro de ese objetivo mediante la entrega de las empresas y fábricas en usufructo general de los obreros. Sea justa o no lo sea dicha solución del problema, alcanzable o no para los pueblos occidentales, ello no es evidentemente aplicable a Rusia tal como ella es ahora. En Rusia, donde la inmensa mayoría de la población

vive en el campo y se halla en plena dependencia de los grandes terratenientes, la emancipación de los obreros evidentemente no se puede lograr mediante el paso de las fábricas y empresas al usufructo en común. Para el pueblo ruso tal emancipación puede alcanzarse solo mediante la abolición de la propiedad agraria y el reconocimiento de la tierra como patrimonio común; lo mismo que hace ya tiempo constituye el sincero deseo del pueblo ruso y cuya realización sigue esperando todavía del Gobierno de su país.

Sé que estos pensamientos míos serán tomados por vuestros consejeros como el colmo de la ligereza y falta de espíritu práctico de un hombre que no concibe toda la dificultad del Gobierno de un Estado; en especial la idea del reconocimiento de la tierra como propiedad común del pueblo; mas sé que para no verse obligado a someter a nuevas y nuevas violencias —cada vez más crueles— al pueblo hay un solo medio, a saber: plantearse como misión un objetivo que se halle a la cabeza de los anhelos populares. Y, sin esperar a que la carretada nos golpee rodando en las rodillas, llevarla uno mismo, es decir, marchar en las primeras filas, encabezar el logro de mejores formas de vida. Y ese objetivo puede ser para Rusia solo la abolición de la propiedad agraria. Solo entonces el Gobierno podrá, sin hacer como ahora concesiones indignas y forzadas a los obreros fabriles o a la juventud estudiantil, ser guía de su pueblo —sin miedo por su propia existencia— y realmente gobernarlo.

Vuestros consejeros os dirán que liberar a la tierra del derecho de propiedad es una fantasía y una empresa irrealizable. Según la opinión de ellos, obligar a un pueblo activo de 130 millones a dejar de vivir o revelar síntomas de vida y meterlo de nuevo en el cascarón del que hace tiempo salió no es fantasía ni tiene nada de irrealizable, sino que implica la más sabia y práctica de las obras. Aunque bastaría recapacitar seriamente para comprender de veras su no viabilidad, aunque se viene aplicando; y que lo otro, por el contrario, sí es viable, y más aún oportuno y necesario, si bien todavía no se ha aplicado.

A título personal, creo que la propiedad agraria en nuestra época es una injusticia tan escandalosa y palmaria como lo fue el derecho de servidumbre hace cincuenta años. Estimo que su abolición colocará al pueblo ruso a un

alto nivel de independencia, prosperidad y abundancia. Creo asimismo que dicha medida acabará con toda a la exacerbación socialista y revolucionaria que ahora empieza a cundir entre los obreros y amenaza con el mayor de los peligros tanto al pueblo como al Gobierno.

Mas puedo equivocarme, y la solución de este problema en uno u otro sentido cabe esperarla una vez más solo del propio pueblo, si él ha de tener la posibilidad de expresarse.

Así que, en todo caso, la primera cuestión que ahora se alza ante el Gobierno es la de suprimir el yugo que impide al pueblo expresar sus necesidades y anhelos. No se puede hacer bien a un hombre a quien amordazamos para no oír lo que desea en su propio interés. Solo cuando se conocen las necesidades y anhelos de todo el pueblo, o de su mayoría, se le puede gobernar y hacerlo en su provecho.

Querido hermano, una sola vida tenéis en este mundo, y podéis consumirla dolorosamente en vanos intentos para detener el movimiento de la humanidad —establecido por Dios— desde el mal hacia el bien y desde las tinieblas hacia la luz; y podéis también luego ahondar en las necesidades y anhelos del pueblo, consagrar vuestra vida a satisfacerlos, vivirla serena y gozosamente al servicio de Dios y de los hombres.

Por mucha que sea vuestra responsabilidad en los años de reinado, durante los cuales podéis hacer mucho de bueno y mucho de malo, mayor aún es la que tenéis ante Dios por vuestra vida aquí, de la que depende vuestra vida entera, y que Dios os ha dado no para ordenar malas obras de toda índole, ni siquiera participar en ellas o permitirlas, sino para hacer uso de su voluntad. Y su voluntad consiste en hacer el bien a los hombres, y no el mal.

Recapacitad sobre esto no ante los hombres, sino ante Dios y haced lo que Dios os diga, o sea, vuestra conciencia. Y no os turbéis por los obstáculos que hayáis de encontrar si emprendéis el nuevo camino de la vida. Dichos obstáculos se destruirán por sí mismos, y vos no lo advertiréis siempre que actuéis en aras del alma, o sea, de Dios, y no de la gloria humana.

Perdonadme si os he ofendido o entristecido, sin querer, con lo dicho en mi carta. Solo me ha guiado el anhelo de haceros bien y hacérselo al pueblo

ruso. Si lo he conseguido o no, el futuro lo dirá, un futuro que —según todas las probabilidades— yo no veré. He hecho lo que consideraba un deber.

Deseándoos sinceramente el justo bien, vuestro hermano.

[Gaspra, 16 de enero de 1902]

NO PUEDO CALLARME![54]

Siete sentencias de muerte: dos en Petersburgo, una en Moscú, dos en Pensa, dos en Riga. Cuatro ejecuciones: dos en Kherson, una en Vilna, una en Odesa.

Esto, repetido cotidianamente en todos los periódicos, y no durante varias semanas, ni meses, ni un año, sino durante años. Y esto en Rusia, esta Rusia donde el pueblo considera a cada criminal como un hombre digno de compasión, y donde hasta hace muy poco la pena capital no estaba reconocida por las leyes. Recuerdo lo orgulloso que me sentía de esto cada vez que hablaba de la cuestión con otros europeos. ¡Ahora, en cambio, desde hace casi tres años, no tenemos otra cosa que ejecuciones, ejecuciones, ejecuciones, un día tras otro, sin cesar!

Tomo, por ejemplo, entre manos el periódico de hoy, 9 de mayo, y leo la noticia siguiente: "Hoy han sido ahorcados en Kherson, en el campo de Strelbitsky, veinte campesinos acusados de asalto con intento de robo a la hacienda de un rico propietario del distrito de Elisabertgrado"[55].

Doce hombres pertenecientes a esa masa cuyo trabajo nos hace vivir, esa masa que hemos depravado y continuamos todavía depravando por todos los medios a nuestro alcance —desde el veneno del vodka a la terrible falsedad de un credo que les imponemos con toda nuestra fuerza, sin creer en él nosotros mismos—, doce hombres, estrangulados con una cuerda por los mismos a quienes mantienen con su trabajo y que les vienen depravando de un modo sistemático. Doce maridos, padres e hijos, pertenecientes a esa masa sobre cuya bondad, trabajo y simplicidad descansa la vida de Rusia entera, son detenidos, encarcelados y aherrojados. Más tarde les atan las manos a la espalda, no sea que vayan a agarrarse a las cuerdas con que les

van a ahorcar, y son conducidos al cadalso. Unos cuantos campesinos, idénticos a los que van a ser ahorcados, pero armados, vestidos con el uniforme limpio del soldado, con buenas botas en los pies y un fusil en la mano, acompañan a los condenados. Junto a ellos marcha un hombre de cabellos largos, revestido con una estola y una capa de tisú de oro y plata, llevando una cruz en la mano. El cortejo se detiene. El hombre que capitanea el cortejo dice algo, el secretario lee un papel y, una vez leído, el hombre de cabellos largos, dirigiéndose a los que van a ser ejecutados, les habla de Dios y de Cristo. Inmediatamente los verdugos (son varios, pues un solo hombre no podría llevar a cabo asunto tan complicado) disuelven un poco de jabón y, habiendo enjabonado bien los nudos corredizos, a fin de que corran mejor, agarran a los hombre aherrojados, los envuelven en un especie de mortaja, los hacen subir al patíbulo, y les colocan alrededor del cuello los nudos corredizos bien enjabonados.

Y, entonces, uno tras otro, unos hombres vivos son empujados del banquillo sobre el que están en pie y con su propio peso aprietan bruscamente en torno de sus cuellos los nudos corredizos y son dolorosamente estrangulados. Unos hombres, vivos un momento antes, se convierten en unos cadáveres colgando al extremo de una cuerda, que al principio oscilan lentamente y acaban, al fin, por quedar inmóviles.

Todo esto ha sido cuidadosamente dispuesto y planeado por unos hombres cultos e inteligentes, pertenecientes a las clases superiores. Se las arreglan para ejecutar estas cosas discretamente, al amanecer, de manera que casi nadie los vea, y se las componen de suerte que la responsabilidad de estas iniquidades se reparta de tal modo entre quienes las cometieron que cada uno de ellos pueda pensar y decir que no es responsable de ellas. Se las arreglan para encontrar a los hombres más depravados y desdichados, y, al mismo tiempo que los obligan a realizar la obra por ellos planeada, todavía logran aparentar que los desprecian y sienten horror por ellos. Hasta se les ocurren sutilezas como la siguiente: las sentencias son pronunciadas por un tribunal militar, pero no son militares sino civiles los que tienen que presidir las ejecuciones. Y la ignominia es llevada a cabo por hombres desventurados, corrompidos, engañados y despreciados, a los que no queda otra finalidad en la vida que el enjabonar las cuerdas a fin de que aprieten

bien los cuellos e irse luego a emborrachar con el veneno que les venden aquellas mismas gentes de las clases superiores, cultas y refinadas, a fin de que puedan olvidarse de su alma y de su condición de hombres lo más deprisa posible. Un doctor inspecciona los cuerpos, dando una vuelta a su alrededor, los palpa y declara a quien corresponde que la faena ha sido llevada a cabo como era debido, ya que no cabe duda alguna de que los doce están bien muertos. Y todos se dirigen a sus ocupaciones cotidianas, con la conciencia de haber participado en un trabajo desagradable, pero necesario. Y los cuerpos, ya rígidos y fríos, son descolgados y enterrados.

¡Monstruoso!: no hay otra palabra.

Y esto se hace una y otra vez, y las víctimas no son solamente estos doce míseros campesinos, desventurados y descarriados, pertenecientes a la clase mejor del pueblo ruso. Esto se viene haciendo incesantemente desde hace años a cientos y a miles de hombres semejantes, igualmente desventurados y descarriados por aquellos mismos que les infligen tales iniquidades.

Y no es solamente esta iniquidad la llevada a cabo. Toda suerte de torturas y violencias son a diario perpetradas en prisiones, fortalezas y colonias penitenciarias con el mismo pretexto y con idéntica crueldad, a sangre fría.

Esto es monstruoso: no hay otra palabra; pero lo más monstruoso de todo es que no se hace impulsivamente, bajo el influjo de sentimientos que se imponen a la razón, como ocurre en las peleas, en la guerra, incluso en los asaltos a mano armada, sino que, por el contrario, se hace en nombre de la razón y con arreglo a cálculos que se imponen a los sentimientos. Esto es lo que hace estos hechos tan particularmente pavorosos. Pavorosos porque estos actos —cometidos por hombres que, desde el juez hasta el verdugo, no los desean— prueban más vívidamente que nada hasta qué punto es pernicioso al alma el despotismo, el dominio del hombre sobre el hombre.

Es malo que un hombre pueda arrebatar a otro su trabajo, su dinero, su vaca, su caballo, hasta su hijo o su hija, pero ¡cuánto peor que un hombre pueda arrebatar a otro su alma, obligándole a hacer lo que destruye su ser espiritual y privándole así de su bienestar espiritual! Y eso es justamente lo que hacen esos hombres que disponen las ejecuciones y que, mediante

sobornos, amenazas y engaños, obligan tranquilamente a otros hombres —desde el juez hasta el verdugo— a cometer actos que no cabe duda les privan de su verdadero bienestar, por mucho que los cometan en nombre del bienestar de la humanidad.

Y mientras esto acontece en toda Rusia, año tras año, los principales culpables —aquellos por cuya orden se cometen estos actos, aquellos en cuya mano está el ponerles término—, plenamente convencidos de que tales actos son útiles y hasta indispensables, o componen discursos y discurren medios para impedir a los finlandeses que vivan como ellos entienden que deben vivir, y para obligarlos a que vivan como ciertos personajes rusos se empeñan en que vivan, o se pasan el tiempo dictando órdenes a fin de que "en los regimientos de húsares los puños y los cuellos de las guerreras de los soldados sean del mismo color que estas, pero cuidando los que tengan derecho a usar pelliza de que no se coloque trencilla alguna sobre la piel alrededor de los puños".

Lo más tremendo del asunto es que toda esa violencia inhumana y todas esas matanzas, además del daño que infieren directamente a las víctimas y a sus familias, infligen un daño todavía mucho mayor al pueblo entero, haciendo cundir la depravación —como cunde la llama en la paja seca— entre todas las clases de la sociedad rusa. Esta depravación cunde con especial rapidez entre la humilde clase trabajadora, pues todas estas iniquidades cien veces mayores que cuanto hayan podido hacer ladrones, bandidos y revolucionarios juntos son perpetradas como si fuesen necesarias, justas e inevitables; y no solamente son excusadas, sino hasta aprobadas y enaltecidas por diversas instituciones inseparablemente relacionadas en el espíritu de la masa con la justicia y hasta con la santidad, a saber: el Senado, el Sínodo, la Duma, la Iglesia y el zar.

Y esta depravación se propaga con extraordinaria rapidez.

Hasta hace poco tiempo, apenas sí habrían podido encontrarse dos verdugos en toda Rusia. Allá por 1880 llegó a haber tan solo uno. Recuerdo con qué satisfacción me decía Vladimir Soloviev que no podía encontrarse un segundo verdugo en toda Rusia, por lo cual tenían que llevar al único que había de una ciudad a otra. Desgraciadamente no es así ahora.

El propietario de una tiendecita de Moscú cuyos asuntos iban de mal en peor, ofreció un día sus servicios para llevar a cabo los asesinatos dispuestos por el Gobierno y, como le daban cien rublos por cada ahorcado, pronto pudo enderezar su negocio de tal modo que acabó por no necesitar aquellas entradas suplementarias y volvió a entregarse de lleno y exclusivamente a su profesión primera.

En Orel, el mes pasado, como en tantas otras partes, hubo de necesitarse un verdugo, e inmediatamente se encontró a un hombre que convino con los organizadores de los asesinatos oficiales el llevarlos a cabo a razón de cincuenta rublos por cabeza. Ahora bien, este verdugo espontáneo se enteró, después de hacer el convenio, de que en otras ciudades se pagaba más, y en el momento de llevar a cabo la ejecución, amortajada ya la víctima, en vez de hacerla subir al cadalso, se detuvo y, acercándose al superintendente, le dijo: "Mire, excelencia, o me dan otros veinticinco rublos o no lo hago". Huelga decir que obtuvo los veinticinco rublos.

Poco más adelante hubo que ahorcar a cinco condenados, y ya se había firmado la fecha de ejecución cuando el día antes vino un forastero a ver al organizador de los asesinatos oficiales aduciendo un asunto de índole personal. El organizador le hizo pasar y he aquí lo que el forastero le dijo:

—El otro día Fulano os cobró setenta y cinco rublos por un hombre. Me he enterado de que mañana van a ahorcar a cinco. Pues bien, encomendadme el trabajo y lo haré a quince rublos por cabeza; y ¡tened la seguridad de que lo haré como es debido!

Ignoro si el ofrecimiento fue aceptado; pero sí sé que fue hecho.

Así es como los crímenes cometidos en el Gobierno actúan sobre los peores y menos morales de los miembros de la comunidad, y no cabe duda de que estos hechos tremendos tienen también que haber influido en la mayoría de los hombres de moral media. Oyendo y leyendo de continuo las más terribles e inhumanas brutalidades cometidas por las autoridades —esto es, por personas que el pueblo acostumbra a honrar como sus representantes mejores—, la mayoría del público de nivel medio, especialmente la juventud, preocupada con sus propios asuntos, en vez de comprender que quienes son capaces de cometer tales horrores son indignos de toda consideración, inconscientemente caen en la conclusión opuesta y piensan

que si aquellos a quienes acostumbramos a honrar y respetar comenten semejantes actos, será porque estos actos no son en realidad tan tremendos como podría suponerse.

Y así la gente ha llegado a hablar, hoy día, de ejecuciones, asesinatos, bombas y matanzas con la misma naturalidad con que se hablaba del tiempo. Los niños juegan a la horca. Los muchachos de las escuelas superiores, casi unos niños todavía, salen en expediciones de expropiación, dispuestos a matar, lo mismo que salían antes en excursiones de caza. El matar a los grandes terratenientes, a fin de apoderarse de sus tierras, parece hoy a mucha gente la mejor manera de resolver el problema agrario.

En general, gracias a la actividad del Gobierno, que ha permitido el asesinato como un medio de llegar a sus fines, todos los crímenes: el robo, el asalto a mano armada, la mentira, el tormento y el asesinato son actualmente considerados por aquellos desventurados a quienes no han podido menos de pervertir el ejemplo como los actos más naturales y corrientes, inherentes, por así decirlo, a la condición humana.

Sí; terribles como son los hechos en sí mismos, aún es incomparablemente más terrible el daño moral, espiritual, invisible que producen.

Decís que cometéis todos esos horrores a fin de restablecer el orden y la paz.

¡Restablecer vosotros el orden y la paz! Pero ¿por qué medios pretendéis restablecerlos? Destruyendo el último vestigio de fe y de moralidad en los hombres, vosotros, representantes de una autoridad cristiana, maestros y caudillos reconocidos y sostenidos por los servidores de la Iglesia. Cometiendo los crímenes más monstruosos: la mentira, la perfidia, el tormento en todas sus formas y el supremo y más terrible de los crímenes, el más odioso a todo corazón humano que no esté irremediablemente corrompido: no ya un asesinato aislado, sino el asesinato en masa, innumerable, que pretendéis justificar con estúpidas referencias a tales o cuales estatutos por vosotros mismos escritos en esos necios y mendaces libros vuestros que os atrevéis a llamar blasfematoriamente “las leyes”.

Decís que ese es el único medio de pacificar al pueblo y de extinguir la revolución; pero nada más evidentemente falso. Es indudable que no podréis pacificar al pueblo mientras no concedáis la demanda de la más elemental justicia que os viene haciendo la población rural entera de Rusia (esto es, la abolición de la propiedad privada sobre la tierra) y evitéis confirmarla de las distintas maneras que venís haciéndolo, irritando a los campesinos lo mismo que a aquellos espíritus desequilibrados y exaltados que han emprendido contra vosotros una lucha sin cuartel. No podréis pacificar al pueblo atormentándolo y persiguiéndolo, desterrándolo, encarcelándolo, ahorcándolo, a los hombres lo mismo que a las mujeres y los niños. Por mucho que os empeñéis en ahogar en vosotros la razón y el amor comunes a todos los seres humanos, no por eso dejaréis de llevarlos en vosotros; y os bastará recapacitar y meditar para ver que, obrando como lo hacéis —esto es, tomando parte en crímenes tan terribles—, no solo no conseguiréis curar la enfermedad, sino que, haciéndola más interna y escondida, la haréis todavía peor.

La cosa es tan evidente que no es posible que todo el mundo no la advierta.

La causa de lo que está aconteciendo no es de orden físico, ni estriba en acontecimientos exteriores, sino que depende exclusivamente del estado de ánimo del pueblo, que ha cambiado, y al que esfuerzo alguno podría ya volver a su anterior condición, del mismo modo que ningún esfuerzo humano podría hacer que el hombre ya formado volviera a ser un niño. Ni la irritación social, ni la tranquilidad pueden depender de que se ahorque a Pedro, ni de que Juan viva en Tambov o vegete en Nerchinsk, en una colonia penal. La irritación social o la tranquilidad tienen, forzosamente, que depender no de Juan o de Pedro solos, sino de cómo la gran mayoría de la nación considere su situación y de la actitud de esta mayoría con respecto al Gobierno, a la propiedad agrícola, a la religión que les fuera enseñada y a lo que esta mayoría considere bueno o malo. La fuerza de los acontecimientos no estriba para nada en las condiciones materiales de la vida, sino en el estado espiritual del pueblo. Y aunque mataseis y torturaseis a la décima parte de Rusia, no por eso el estado espiritual del pueblo iba a ser el que vosotros quisierais.

Así, todo lo que estáis haciendo ahora, con todos esos registros, espionajes, destierros, encarcelamientos, colonias penitenciarias y ejecuciones, no lleva al pueblo al estado de ánimo que deseáis, sino que, por el contrario, aumenta la irritación y destruye toda posibilidad de paz y de orden.

"Pero ¿qué es lo que se debe hacer? —diréis—, ¿qué es lo que se debe hacer? ¿Cómo poner término a las iniquidades que están ahora ocurriendo?".

La respuesta es muy sencilla: "Dejad de hacer lo que estáis haciendo".

Aun cuando nadie supiera lo que habría que hacer para pacificar "al pueblo" —al pueblo entero (son muchos los que saben perfectamente que lo más urgente para pacificar al pueblo ruso es libertar al país de la propiedad privada, exactamente como hace cincuenta años lo más urgente era el manumitir a los siervos)—, aun cuando nadie lo supiera, no por eso sería menos evidente que para pacificar al pueblo habría que empezar por dejar de hacer lo que no hace sino fomentar y acrecentar su ira.

Sin embargo, lo que se hace es exactamente lo contrario.

Lo que hacéis, por otra parte, no lo hacéis pensando en el pueblo, sino en vosotros mismos, para conservar la posición que ocupáis, una posición que consideráis ventajosa pero que es, en realidad, tan lastimosa como abominable. No digáis, pues, que lo hacéis por el pueblo. ¡De sobra sabéis que es mentira! Todas las abominaciones que hacéis las hacéis por vosotros mismos, por vuestros propios fines personales, mezquinos, sórdidos, vengativos, ambiciosos, a fin de continuar un poco más de tiempo en la depravación en que vivís y que se os antoja tan deseable.

Mas por mucho que repitáis incansablemente que cuanto hacéis lo hacéis en bien del pueblo, la gente está empezando a comprenderos y a despreciaros cada día más abiertamente, considerando vuestras medidas de coerción y de supresión no como vosotros quisierais —esto es: como el resultado de la actuación de una especie de ser superior colectivo: el Gobierno—, sino como lo que realmente son, como los actos perversos y personalistas de unos cuantos individuos personalistas y perversos.

Decís también: "Los revolucionarios fueron los que empezaron, no nosotros, y sus crímenes horrendos requieren las más enérgicas medidas

(así llamáis a los crímenes vuestros) por parte del Gobierno".

Decís que las atrocidades cometidas por los revolucionarios son horrendas.

Y no seré yo quien lo niegue. Hasta añadiré que, sobre ser horrendas, son estúpidas, y que —lo mismo que las atrocidades vuestras— dan muy lejos del blanco. Pero por horrendos y estúpidos que sean sus actos —todas esa bombas y minas subterráneas, todos esos asesinatos absurdos y esas depredaciones criminales—, todavía no les llegan a la suela del zapato a la monstruosidad y la estupidez de los actos cometidos por vosotros.

Los revolucionarios están haciendo exactamente lo mismo que vosotros y por los mismos motivos. Padecen la misma ilusión (que diría cómica si sus consecuencias no fuesen tan terribles): se imaginan que por el hecho de haberse fraguado un esquema ideal de lo que, a su entender, conviene a la colectividad humana, tienen el derecho a la posibilidad de disponer de las vidas ajenas con arreglo a ese esquema. La quimera es la misma. Idénticos los métodos: la violencia en todas sus formas, incluso quitar la vida al prójimo. Y la excusa: que un acto en sí reprobable cometido en beneficio de la comunidad cesa de ser inmoral; de manera que es posible, sin ofender ni conculcar la ley moral, robar y hasta matar, siempre que ello contribuya a la realización de ese pretendido bien de la comunidad que creemos conocer y poder prever y que deseamos instaurar sobre la tierra.

Vosotros, gentes del Gobierno, no vaciláis en calificar los hechos de los revolucionarios de "atrocidades" y de "crímenes horrendos"; pero al fin y al cabo, los revolucionarios no han hecho ni están haciendo nada que vosotros no hayáis hecho, y en una escala incomparablemente mayor. Los revolucionarios no hacen sino lo que vosotros hacéis. ¿No practicáis vosotros la mentira, el espionaje, el engaño, la propaganda más mendaz y descarada? Pues lo mismo hacen ellos. Vosotros arrebatáis a la gente su propiedad por toda clase de medios violentos empleándola como se os antoja; y así hacen ellos también. ¿Y por qué, realmente, no iban a hacerlo?

No reprochéis, pues, a los revolucionarios que utilicen los mismos medios inmorales mientras los utilicéis vosotros, como lo hacéis para la consecución de vuestros fines. Cuanto podáis aducir vosotros en vuestra propia justificación también pueden aducirlo ellos. Esto sin contar que

vosotros cometéis males y perjuicios de los que ellos están exentos; tales como el despilfarro del erario nacional, la preparación de la guerra, el allanamiento y opresión de pueblos extranjeros, etc.

Decís que tenéis que preservar las tradiciones del pasado y las acciones de los grandes hombres del pasado a guisa de ejemplos. Pero también ellos tienen sus tradiciones, que brotan igualmente del pasado —anteriores incluso a la Revolución francesa—. Y, en lo que se refiere a grandes hombres, modelos que imitar, mártires que perecieron en aras de la verdad y la libertad, seguramente no tienen ellos menos que vosotros.

Así, si alguna diferencia hay entre vosotros es, simplemente, que vosotros deseáis que todo continúe siendo lo que era y es, en tanto que ellos desean un cambio. Y, al pensar que no es posible que todo permanezca indefinidamente siendo lo mismo, sin duda tienen más razón que vosotros; o la tendrían si no hubieran tomado de vosotros ese singular y destructivo embauco, según el cual le es posible a un grupo de hombres saber la forma y vida que le conviene en el futuro a la humanidad entera, y lícito al par que hacedero el establecerla por la fuerza. En cuanto al resto no hacen sino lo que hacéis también vosotros, y empleando los mismos medios: son vuestros discípulos. Y no solamente vuestros discípulos: son vuestros hijos, vuestra consecuencia. Si vosotros no existieseis tampoco existirían ellos; de suerte que, cuando tratáis de suprimirlos por la violencia os conducís como un hombre que, queriendo abrir una puerta, empuja con todo el peso de su cuerpo en dirección contraria a aquella en que se abre.

Si alguna diferencia hay entre vosotros y ellos no es ciertamente en vuestro favor, podéis estar seguros. Las circunstancias atenuantes de su caso son: primero, que sus crímenes son cometidos en condiciones de riesgo personal mucho mayor que aquel a que os exponéis vosotros y el peligro excusa muchas cosas a los ojos de la juventud impresionable. Segundo, la inmensa mayoría de ellos son gente joven, más susceptible de extravío, como es natural, en tanto que vosotros por regla general sois hombres maduros, incluso ancianos, en los cuales parecería natural encontrar una razonable ecuanimidad y un sentimiento de piedad hacia los descarriados. Una tercera circunstancia atenuante en su favor es que, por odiosos que sean sus asesinatos, no son, ni de con mucho, tan fría, tan sistemáticamente

crueles como vuestras cárceles, deportaciones, horcas y fusilamientos. Y una cuarta circunstancia atenuante en pro de los revolucionarios es que todos ellos repudian categóricamente toda enseñanza religiosa y consideran que el fin justifica los medios. Por consiguiente, cuando matan a uno o más hombres en aras de ese problemático bienestar de la mayoría, obran con absoluta congruencia; mientras vuestros hombres del Gobierno —desde el más ínfimo verdugo al más alto funcionario— profesan el cristianismo y se declaran religiosos, lo que es absolutamente incompatible con los actos que cometen.

Y sois vosotros, hombres en la madurez de la vida, jefes de otros hombres, y profesando el cristianismo, sois vosotros los que decís, como niños que acaban de pelearse: "¡No fuimos nosotros los que empezamos; fueron ellos!". Esto es cuanto se os ocurre decir a vosotros, que echasteis sobre vuestros hombros la misión de dirigir otras conciencias. Pero ¿qué clase de hombres sois vosotros? ¿Cómo es posible que reconozcáis como Dios a quien prohibió, en términos concluyentes, no solo la condena y el castigo, sino incluso el juzgar a los demás; quien, con palabras inequívocas, repudió todo castigo y afirmó la necesidad del perdón incesante, por frecuente que fuese cometido el pecado; que ordenó que volviéramos la otra mejilla al que nos abofetease, devolviendo en toda ocasión bien por mal; que, en el caso de la mujer condenada a la lapidación, mostró de manera tan sencilla y clara la imposibilidad del juicio y del castigo entre hombre y hombre? ¿Cómo es posible que vosotros, que reconocéis a ese Dios, no podáis encontrar nada mejor que decir en vuestra defensa que: "¡Ellos empezaron, y como matan a la gente no tenemos más remedio que matarlos a ellos!"?

Un artista conocido mío pensó en pintar un cuadro tomando como tema una ejecución y se puso a buscar un modelo para el verdugo. Habiendo oído que el oficio de verdugo en Moscú era desempeñado a la sazón por un vigilante, se dirigió a casa de este. Era por aquel entonces la Pascua de Resurrección. La familia estaba sentada, con su ropa de los días de fiesta, en torno de la mesa, donde aparecía servido el té, pero el padre no estaba allí. Más tarde se enteró mi amigo de que, al ver a un extraño, hubo de esconderse enseguida. Su mujer, que también parecía avergonzada, explicó

que su marido no estaba en casa, pero una niñita de pocos años lo hubo de delatar, declarando: "Papá está en el desván". Esta desgraciada criatura no sabía aún que su padre tenía conciencia de que lo que hacía no estaba bien y que, por tanto, no podía menos de sentir miedo de todo el mundo. El artista explicó a la mujer que deseaba que su marido le sirviera de modelo, por convenir su cara al cuadro que había planeado (y cuyo asunto no dijo, como es lógico). Habiendo entrado en conversación con la mujer, el artista, a fin de atraérsela, le ofreció tomar a un hijo suyo como discípulo, ofrecimiento que no cabe duda hubo de tentarla. Salió, pues, y al cabo de un rato entró el marido, malhumorado, inquieto, receloso y mirando de soslayo. Durante largo tiempo trató de que el artista le dijera la razón de haberle buscado precisamente a él. Cuando el pintor le hubo dicho que lo había visto en la calle, pareciéndole su rostro adecuado al cuadro que tenía en proyecto, el vigilante le pregunto dónde había sido ese encuentro, a qué hora, llevando qué vestido. No quiso aceptar el trato, evidentemente temiendo y sospechando algo malo.

Sí, este verdugo sabe de primera intención que es un verdugo, sabe que hace mal y es, por consiguiente, odiado y teme a los hombres; y se me ocurre que esta convicción y este temor ante los hombres expía en parte su culpa. Pero ninguno de vosotros —desde el secretario del Tribunal al primer ministro y al zar—, que sois participantes indirectos en las iniquidades cada día cometidas, parece sentir su culpa ni la vergüenza que vuestra participación en semejantes horrores debería suscitar. Es cierto que, lo mismo que el verdugo mencionado, teméis a los hombres, y cuanto mayor vuestra responsabilidad en los crímenes mayor también vuestro temor: así, el acusador público teme más que el secretario; el presidente del Tribunal más que el acusador público; el gobernador general más que el presidente; el presidente del consejo de ministros más todavía, y el zar más que nadie. Todos tenéis miedo, pero, a diferencia del verdugo, lo tenéis no porque creáis que estáis haciendo daño, sino porque creéis que los demás están haciendo daño. Así se me ocurre que por bajo que haya caído aquel desdichado vigilante, aún se halla, desde el punto de vista moral, inconmensurablemente más alto que vosotros, copartícipes y cómplices de

estos crímenes monstruosos: vosotros, que condenáis a los demás en vez de condenaros a vosotros mismos y que lleváis vuestras cabezas tan altas.

Yo sé que los hombres son, al fin y al cabo, humanos, que todos somos débiles, que todos erramos y que nadie puede juzgar a nadie. He luchado largo tiempo contra el sentimiento que provocaron y provocan en mí aquellos que se me antojan responsables de dichos crímenes, sentimiento tanto más virulento cuanto más arriba están en la clase social. Pero no puedo, ni quiero, luchar más contra ese sentimiento.

No puedo y no quiero. En primer lugar, porque es necesario poner en la picota a quienes no alcanzan a ver la pavorosa criminalidad de sus actos, tanto por ellos mismos como por la muchedumbre que, bajo la influencia de los honores y elogios exteriores concedidos a aquella gente, aprueba sus terribles acciones y hasta trata de emularlas. Y, en segundo lugar, porque —lo confieso francamente— espero que el poner en la picota a aquellos hombres tendrá por resultado la tan ansiada expulsión de este medio en el que vengo viviendo y en el que no puedo menos de sentirme un copartícipe de todos los crímenes cometidos a mi alrededor.

Todo lo que se está haciendo actualmente en Rusia se hace en nombre del bien general, en nombre de la protección y la tranquilidad del pueblo ruso. Y, si esto es así, no cabe duda de que entonces también lo hacen por mí, que vivo en Rusia. Por mí, pues, existe esta profunda miseria del pueblo, privado del primero y más elemental derecho del hombre: el derecho a trabajar la tierra en que ha nacido; por mí, este medio millón de hombres arrancados de la sana vida rural y vestidos de uniformes y enseñados a matar; por mí, ese mal llamado sacerdocio cuyo principal deber es pervertir y ocultar el verdadero cristianismo; por mí todas estas deportaciones de hombres, de uno en otro lugar; por mí estos cientos de miles de infelices muriendo de tifus y escorbuto en las fortalezas y prisiones, insuficientes para contener tan inmenso gentío; por mí sufren las madres, esposas y padres de los desterrados, los cautivos y los ahorcados; por mí estos espías y este soborno ignominioso; por mí el enterramiento vergonzante de estos centenares de hombres fusilados; por mí se prosigue la faena horrenda de estos verdugos, alistados a duras penas en un principio, pero a quienes no parece ya repugnar su trabajo; por mí existen estas horcas

de sogas bien enjabonadas, en las cuales se cuelgan a hombres, mujeres y niños; y por mí esta terrible actitud del hombre contra sus semejantes.

Por extraño que pueda parecer el decir que todo esto se hace por mi causa y que soy un cómplice de estos actos tremendos, lo cierto es que no puedo menos de sentir que existe una interdependencia indudable entre mi casa confortable, mi comida, mis ropas, mis ocios y los crímenes terribles cometidos para librar a la sociedad de aquellos hombres que querrían despojarme de lo que tengo. Y aunque sé que estas pobres gentes menesterosas, amargadas, pervertidas —que, si no fuera por las amenazas del Gobierno, me privarían de todo lo que es mío— son simplemente el resultado de la acción gubernamental, no puedo sin embargo menos de sentir que, por el momento, mi tranquilidad depende realmente de todos los horrores actualmente perpetrados por el Gobierno.

Y, teniendo la conciencia de ello, no me es posible continuar soportándolo; necesito, a toda costa, librarme de esta opresión intolerable.

¡No es posible continuar viviendo así! ¡A mí, cuando menos, no me es posible vivir así!

Por esto es por lo que escribo estas páginas, que me propongo hacer circular tanto por Rusia como por el extranjero, por todos los medios a mi alcance, a fin de que ocurra una de estas dos cosas; o bien que se ponga término a tales actos de barbarie, o bien que mi conexión con ellos acabe de una vez, sea que me metan en la cárcel, donde podré vivir con la conciencia clara de que dichos horrores no se cometen ya por mi causa; sea, y ello sería aún mejor (tan hermoso que no me atrevo siquiera a soñar en tal felicidad), que poniendo sobre mí, como hicieran con aquellos pobres campesinos, una mortaja y un capuchón, me empujaran también de encima del banquillo para que con mi propio peso apretase la cuerda enjabonada en torno a mi viejo pescuezo…

Para conseguir una de estas dos cosas me dirijo hoy a todos los participantes en esos actos tremendos, empezando por aquellos que pusieron sobre sus hermanos, hombres, mujeres, niños, aquellas caperuzas y aquellos nudos corredizos, desde los guardianes de la prisión hasta vosotros, organizadores y responsables principales de estos crímenes terribles.

¡Hermanos: volved en vosotros, deteneos a recapacitar, considerad lo que estáis haciendo! ¡Recordad quiénes sois!

Antes que verdugos, generales, fiscales, jueces, primer ministro o el zar mismo, ¿no sois acaso hombres: hombres a los que se ha permitido hoy echar una breve ojeada a este mundo de Dios y que mañana mismo dejaréis de ser? (Vosotros, en particular, verdugos de todos los grados y categorías, que habéis suscitado y continuáis suscitando un tal odio, recordad esto). ¿Es posible que vosotros, que habéis tenido este breve atisbo del mundo de Dios (pues, aunque no seáis asesinados, la muerte nos pisa siempre a todos los talones), es posible que, en vuestros momentos de lucidez, no veáis que vuestra vocación de la vida no puede ser atormentar y exterminar a los hombres; temblando también vosotros por miedo a ser exterminados, mintiéndoos a vosotros y a los demás, y a Dios mismo; asegurándoos a vosotros mismos y a los demás que estáis llevando a cabo una obra importante y magnífica en beneficio de millones de vuestros semejantes? ¿Es posible que, cuando no os sentís embriagados por lo que os circunda, por los halagos y los sofismas usuales, no sintáis, todos y cada uno de vosotros, en el fondo de vuestra conciencia, que todo ello es pura palabrería inventada tan solo para que, mientras cometéis toda suerte de horrores, podáis consideraros todavía como unas personas decentes? Ninguno de vosotros puede dejar de darse cuenta de que todos, vosotros lo mismo que nosotros, tenemos un solo real y auténtico deber que incluye todos los demás: el deber de vivir el corto espacio que nos es concedido de acuerdo con la Voluntad que nos envió al mundo, y de abandonarlo de acuerdo también con aquella Voluntad. Y esta Voluntad solo desea una cosa: que los hombres se amen unos a otros.

Sin embargo, ¿qué es lo que hacéis para ello? ¿A qué consagráis vuestra fuerza espiritual? ¿A quiénes amáis? ¿Quiénes os aman? ¿Vuestra mujer? ¿Vuestro hijo? Pero eso no es amor. El amor de la esposa y los hijos no es un amor humano. Los animales aman de esa manera, todavía quizás con mayor fuerza. El amor humano es el amor del hombre al hombre: a cada hombre, como hijo que es de Dios y, por consiguiente, hermano nuestro. ¿A quién amáis de ese modo? A nadie, ¿quién os ama de ese modo? Nadie.

Sois temidos, como un verdugo o un animal salvaje es temido. La gente os halaga porque en el fondo de su corazón os desprecia y os odia —y ¡cómo os odia!—. Y vosotros lo sabéis y tenéis miedo de los hombres.

Sí; recapacitad: vosotros todos, cómplices del crimen, desde el más alto al más bajo: considerad lo que sois y lo que hacéis y cesad de hacer lo que estáis haciendo. ¡Cesad, no por vosotros mismos, no por vuestra propia persona, ni siquiera por los hombres vuestros hermanos, ni para que dejéis de ser juzgados y condenados, sino por amor de vuestra propia alma y por el amor del Dios que vive en vosotros!

[Yásnaia Poliana, 1908]

CARTA A MOHANDAS GANDHI[56]

He recibido su revista *Indian Opinion* y me alegra saber cuanto en ella se dice de los adeptos a la no violencia. Y quiero expresarle las ideas que en mí ha suscitado su lectura.

Cuanto más vivo, y en especial ahora, cuando siento con fuerza la proximidad de la muerte, más quiero transmitir a los semejantes lo que con tan extraña agudeza percibo y juzgo de suma entidad, a saber: cuanto concierne a la no violencia, que en lo esencial no es otra cosa sino la doctrina del amor, sin la tergiversación de las falsas interpretaciones. El hecho de que el amor, o sea, el afán de las almas humanas por la concordia y la actividad que de ese afán deriva, constituye la suprema y única ley de la vida humana, eso lo sabe y lo siente cada hombre en el fondo de su alma (como lo advertimos con suma claridad entre los niños); lo sabe mientras no está enredado en las falsas doctrinas del mundo. Esta ley fue proclamada por todos los sabios del universo: tanto indios como chinos y hebreos, griegos y romanos. Pienso que Cristo la expresó con la mayor claridad cuando dijo sin rodeos que solo en eso radican la ley suma y los profetas. Pero ello no basta; previendo la tergiversación que sufre y puede sufrir dicha ley, señaló además con claridad ese peligro de falseamiento, propio de los hombres que viven movidos por intereses mundanos, y el peligro de atribuirse la defensa de tales intereses mediante la fuerza, o sea —como él dijo—, dando golpe por golpe para arrebatar con un acto de fuerza y devolver a sus dueños los objetos antes apropiados, y así sucesivamente. Él sabe que ningún ser racional puede desconocerlo: el empleo de la violencia es incompatible con el amor y como ley fundamental de la vida, pues basta permitir la violencia, no importa cuáles sean los casos, para que se

reconozca la insuficiencia de la ley del amor y, por lo tanto, se niegue la propia ley. Toda la civilización cristiana, tan brillante por su apariencia, nació de este equívoco, de esta contradicción evidente y extraña, a veces consciente, mas por lo general inconsciente.

Y en cuanto se admitió la resistencia a la par que el amor, en esencia ya no hubo ni podía haber amor como ley de la vida, ni tampoco ley del amor, sino violencia, o sea, el poder del más fuerte. Así ha vivido diecinueve siglos la humanidad cristiana. Cierto, en todos los tiempos los hombres se habían guiado por la mera violencia en la organización de su vida. Pero algo diferenciaba la vida de los pueblos cristianos entre todos los demás: el mundo cristiano formuló la ley del amor con tal claridad y precisión como no la había formulado ninguna otra doctrina religiosa. Eso es todo. Mas, a la vez que aceptaban solemnemente dicha ley, los hombres del mundo cristiano se permitieron la violencia y organizaron su vida sobre la base de esta. Y de ahí que la existencia de los pueblos cristianos sea una pura contradicción entre lo que ellos profesan y aquello en que basan su régimen de vida: la contradicción entre el amor reconocido como ley de la vida y la violencia, que en diversos aspectos hasta se tiene por necesidad, como el poder de los gobernantes, los tribunales y los ejércitos, tenido por admisibles y loables. Este divorcio fue agrandándose con el desarrollo de los hombres del mundo cristiano, alcanzando su extrema expresión en el último tiempo. Y es evidente, el problema está planteado así ahora, una de dos: o reconocer que no reconocemos ninguna doctrina ético-religiosa y nos guiamos en el régimen de nuestra vida solo por el dominio del más fuerte; o bien proceder a la abolición de todos nuestros organismos policiacos y judiciales, así como los impuestos recaudados por la violencia y, sobre todo, los ejércitos.

En la actual primavera, durante el examen de la Ley de Dios en una de las instituciones femeninas de Moscú, el profesor de Religión, y luego también un prelado que asistía, preguntaban a las doncellas los diez mandamientos y en especial el sexto. Al obtener la respuesta correcta sobre el mandamiento, el prelado solía hacer otra pregunta: ¿siempre y en todos los casos prohíbe la Ley de Dios el homicidio? Y las infelices doncellas, corrompidas por sus preceptores, habían de contestar y contestaban que no

siempre, que el homicidio está permitido en la guerra y en las ejecuciones de malhechores. Sin embargo, cuando a una de las infelices muchachas (lo que cuento no es una versión, sino un hecho que me ha sido transmitido por un testigo ocular), luego de su respuesta, le fue hecha la pregunta de ritual: ¿siempre constituye pecado el homicidio?, la doncella, inquieta y sonrojada, contestó sin vacilar que siempre, y a todos los habituales sofismas del prelado contestaba con la firme convicción de que el homicidio está prohibido siempre y que el homicidio se prohíbe asimismo en el Viejo Testamento, y Cristo no solo prohíbe el homicidio, sino —también y en todos los casos— hacer mal al prójimo. Y con toda su majestuosidad y arte de la elocuencia, el prelado guardó silencio; y la muchacha salió vencedora.

Pues bien, nosotros podemos comentar en nuestros periódicos los éxitos de la aviación, las complicadas relaciones diplomáticas, la vida de las distintas clases, los descubrimientos, las alianzas de todo género, las tal llamadas obras de arte, pero callar lo que ha dicho esa doncella; mas callarlo es imposible, pues lo percibe más o menos vagamente, pero lo percibe, todo hombre del mundo cristiano. El socialismo, el comunismo, el anarquismo, el Ejército de Salvación, la creciente delincuencia, el desempleo de la población, el incremento del lujo demencial de los ricos y la miseria de los pobres y el espantoso aumento del número de suicidios —todo eso— son síntomas de aquella contradicción interna que debe y no puede [no] ser resuelta. Y, se entiende, resuelta en el sentido de reconocimiento de la ley del amor y de la negación de toda violencia. De ahí que vuestra labor en el Transvaal —en el fin del mundo, como a nosotros nos parece— sea una empresa de lo más central y más importante entre todas las empresas que hoy se acometen en el orbe y en la que habrán de participar sin falta no ya los pueblos del mundo cristiano, sino de todo el planeta. Creo que le será grato saber que también aquí, en Rusia, esta labor se extiende con rapidez a través de las renuncias al servicio militar, cada día más frecuentes. Por muy reducido que sea el número de vuestros adeptos a la no violencia y el de los objetores de conciencia entre nosotros en Rusia, tanto los unos como los otros pueden decir sin vacilar que Dios está con ellos. Y Dios es más poderoso que los hombres.

En la aceptación del cristianismo, aunque sea en la forma tergiversada en que se profesa entre los pueblos cristianos, y en el reconocimiento a la par con ello de la necesidad de los ejércitos y del armamento para el homicidio en las más ingentes proporciones durante las guerras, ahí radica la flagrante, escandalosa y palmaria contradicción. Tarde o temprano —quizá muy pronto— ha de revelarse, y destruir bien la aceptación del credo cristiano, indispensable para el mantenimiento del Poder, bien la existencia del ejército y de toda la violencia que él sostiene, no menos indispensable para el Poder. Esa contradicción la perciben todos los gobiernos, tanto el suyo británico como el nuestro ruso; y, debido a un sentimiento natural de autoconservación —conforme lo vemos en Rusia y se advierte por los artículos de vuestra revista— persiguen dichas actividades más que cualquier otra labor antigubernamental. Los gobiernos saben cuál es su peligro cardinal, y vigilan atentos en esta cuestión no ya y no solo sus intereses, sino el problema de ser o no ser.

Con toda consideración.

[Kochey, 7 de septiembre de 1910]

BIBLIOGRAFÍA SELECCIONADA DE LEÓN TOLSTÓI

I. ENSAYOS DE TOLSTÓI EN CASTELLANO

En 1960 se acabaron de publicar las obras completas de Tolstói en ruso. Se editaron en noventa volúmenes e incluían tanto literatura como ensayo. Se trataba de la culminación de la edición denominada "del centenario" (V. Chertkov *et al*. [eds.], *Polnoe sobranie sochinenii*, 90 vols., pp. 1928-1958, Ediciones del Estado, Moscú).

Una enumeración cronológica bastante completa de la kilométrica obra ensayística de Tolstói se puede encontrar en el libro de Romain Rolland, *Vie de Tolstoï*(edición definitiva), Editions Albin Michel, París, 1978, pp. 205-213; y en Aylmer Maude, *The Life of Tolstoy, Later Years*, Dodd, Mead and Company, Nueva York, 1910, pp. 659-666.

En castellano, a principios de siglo, se editaron muchos de sus ensayos y se publicaron recopilaciones de sus cartas y artículos (la responsabilidad de los títulos de estas acostumbra a ser de quien lo edita); sin ningún ánimo de exhaustividad, se puede mencionar:

Cuestiones sociales, con prólogo de León Trotski, Gráficas Alfa, Barcelona, 1929.

Cuál es mi fe, traducción de Joaquín Gallardo, Mentora, Barcelona, 1927.

El dinero y el trabajo, con prólogo de Émile Zola, La España Moderna, Madrid, s. f.

El hambre, traducción de Eusebio Heras, Montesinos y Ortega, Barcelona, 1902.

El hombre libre, traducción de Tomás de M. Graells, Tip. Lit. de Pertierra, Bartolí y Ureña, Barcelona, 1901.

El trabajo, traducción de Tomás de M. Graells, Tip. Lit. de Pertierra, Bartolí y Ureña, Barcelona, 1901.

El Poder, Tiempos Nuevos, Toulouse, s. f.

Imitaciones, traducción de Ramón Constant, Ramón Sopena, Barcelona, s. f.

La aurora social, traducción de Ramón Sempau, Tip. Lit. de Pertierra, Bartolí y Ureña, Barcelona, 1901.

La esclavitud moderna, traducción de Augusto Riera, Maucci, Barcelona, 1901.

La escuela de Yasnaia-Poliana, La España Moderna, Madrid, s. f.

La gran tragedia, Casa Editorial Publicaciones de la Escuela Moderna, Barcelona, 1916.

La Revolución en Rusia, B. Castellá, Barcelona, s. f.

La salvación está en vosotros, Maucci, Barcelona, 1902.

Lo que yo pienso de la guerra, traducción de Rosendo Diéguez, Centro Editorial Presa, Barcelona, s. f.

Mi confesión, La España Moderna, Madrid, s. f.

¿Qué hacer?, traducción de Guillermo Kult, Publicaciones Mundial, Barcelona, s. f.

Venid a mí: historias de los primeros cristianos, A. López, Barcelona, s. f.

En ediciones más recientes:

"Algunas palabras a propósito de Guerra y paz", *Guerra y paz*, traducción de Francisco José Alcántara y José Laín Entralgo, Círculo de Lectores, Barcelona, 1991, pp. 793-803.

Cartas, Bruguera, Barcelona, 1984.

Confesión, traducción e introducción de Iván García Sala, KRK Ediciones, Oviedo, 2008.

Conversaciones y entrevistas, edición y traducción de Jorge Bustamante, Fórcola Ediciones, Madrid, 2012.

Correspondencia, selección y traducción de Selma Ancira, Acantilado, Barcelona, 2008.

Diarios (1847-1894), edición y traducción de Selma Ancira, Acantilado, Barcelona, 2002.

Diarios (1895-1910), edición y traducción de Selma Ancira, Acantilado, Barcelona, 2003.

El Reino de Dios está en vosotros, traducción de Joaquín Fernández-Valdés Roig-Gironella, Kairós, Barcelona, 2009.

La escuela de Yasnaia Poliana, traducción de A. Goméz, Júcar, Madrid, 1978.

La insumisión, Madre Tierra, Cuadernos Libertarios, Móstoles, 1991.

Memorias, traducción de V. Andresco, Giner, Madrid, 1977.

"No puedo callarme", traducción de Ricardo Baeza, en Dostoievski y Tolstói, *Novelas y cuentos*, traducción de Ricardo Baeza, Alfonso Nadal y Vera Macarov, Ediciones Océano-Éxito, Barcelona, 1981, pp. 359-374.

Objeciones contra la guerra y el militarismo, traducción de Carmen de Burgos, "Colombine", Lípari Ediciones, Pozuelo de Alarcón, 1998.

¿Qué es el arte?, Mascarón, Barcelona, 1982.

Qui ha d'ensenyar a qui, traducción y notas de E. Vidal, Eumo, Vic, 1990.

II. OBRAS SELECCIONADAS SOBRE LA VIDA Y EL PENSAMIENTO DE TOLSTÓI

Berlin, I. (1978): "The Hedgehog and the Fox", *Russian Thinkers*, The Hogarth Press, Londres (traducción castellana: *El erizo y la zorra*, Muchnik Editores, Barcelona, 1998).

Bori, P. y C. y Sofri, G. (1985): *Gandhi e Tolstoj. Un carteggio e dintorni*, Il Mulino, Bologna.

Clarín, L. A. (1900): "Prólogo", *Resurrección*, dos tomos, traducción de Augusto Riera, Casa Editorial Maucci, Barcelona.

Eikhenbaum, B. (1972): *The Young Tolstói*, Ann Arbor, Ardis.

—(1982a): *Tolstói in the sixties*, Ann Arbor, Ardis.

—(1982b): *Tolstói in the seventies*, Ann Arbor, Ardis.

Gillès, D. (1963): *Tolstói*, Juventud, Barcelona.

Gorki, M. (1980): "Sobre León Tolstói", *Fragmentos de mi diario*, Planeta, Barcelona.

Gutiérrez-Álvarez, P. (2011): *Lev Tolstói: aristócrata, cristiano y anarquista*, Los Libros de la Frontera, Sant Cugat del Vallés.

Lenin, I. I. (1986): *Artículos sobre Tolstói*, Progreso, Moscú.

Markovitch, M. J. (1928): *J. J. Rousseau et Tolstói*, Lib. anc. H. Champion, París.

—(1928): *Tolstói et Gandhi*, Champion, París.

Nabokov, V. (1984): *Curso de literatura rusa*, Bruguera, Barcelona.

Ossip-Lourié (1903): *La filosofía de Tolstói*, traducción de U. González Serrano, Librería General de Victoriano Suárez, Madrid.

Pardo Bazán, E. (1973): "El conde Tolstói. El escritor. El redentor", *Obras completas*, vol. III, Aguilar, Madrid.

Rolland, R. (1978): *Vie de Tolstoï* (edición definitiva), Editions Albin Michel, París.

Shirer, W. L. (1997): *Amor y odio. El tormentoso matrimonio de Sonia y León Tolstói*, Anaya & Mario Muchnik, Madrid.

Steiner, G. (1959): *Tolstói or Dostoievski. An Essay in the Old Criticism*, Alfred A. Knopf, Inc. (traducción castellana: *Tolstói o Dostoievski*, Ediciones Era, México, 1968).

Trotski, L. (1929): "León Tolstói", *Cuestiones sociales*, Gráficas Alfa, Barcelona, pp. 7-25.

Troyat, H. (pseudónimo del escritor ruso Lec Tarassov) (1984): *Tolstói*, 3 vol., Bruguera, Barcelona.

VV AA (2011): *Lev Tolstói en el mundo contemporáneo*, edición de Nina Kréssova, Comares, Granada.

Weisbein, N. (1968): *Tolstoï*, Presses Universitaires de France, París.

Zweig, S. (1939): "Presentación", *El pensamiento vivo de Tolstói*, Losada, Buenos Aires.

NOTAS

[1] Se trata de *La gran tragedia*, Casa Editorial Publicaciones de la Escuela Moderna, Barcelona, 1916.

[2] Véase bibliografía al final del libro.

[3] *Vide* H. Troyat: *Tolstói*, vol. II, Bruguera, Barcelona, primera edición 1984, p. 96.

[4] Cit. en S. Zweig: *El pensamiento vivo de Tolstói*, Losada, Buenos Aires, 1939, p. 11. Tras escuchar a Tolstói explicar personalmente sus tormentos espirituales y su crisis moral, Turgueniev comentó: "Al fin y al cabo, como dicen los franceses, cada cual mata sus pulgas a su manera", cit. por Daniel Gillès, *Tolstói*, Juventud, Barcelona, 1963, p. 179.

[5] Algo parecido pensaban los miembros de los comités encargados de otorgar los premios Nobel de la Paz y de Literatura cuando evaluaron y rechazaron la candidatura de León Tolstói para alguno de los dos. En el primer caso se estimó que el ideario del escritor conducía a la "anarquía" y al "nihilismo social"; en el segundo, y aunque ahora se trataba de juzgar su obra literaria, se consideró que sus ideas político-sociales eran "inmaduras" y "desviadas". *Vide* Giuliano Procacci: *Premi Nobel per la pace e guerre mondiali*, Feltrinelli, Milán, 1989, pp. 18-19.

[6] *Vide* L. Tolstói: "Epílogo", *Guerra y paz*, Círculo de Lectores, Barcelona, 1991 (con interesantes prólogos de Ricardo San Vicente y Elena Vidal), pp. 743-791.

[7] Se trata de *Tolstói o Dostoievski. An Essay in the Old Criticism*, Alfred A. Knopf, Inc. 1959 (traducción castellana: *Tolstói o Dostoievski*,

Ediciones Era, México, 1968; por donde se cita).

[8] *Vide* G. Steiner: *Tolstói o Dostoievski, op. cit.*, p. 79 y también pp. 206-212.

[9] Cit. en H. Troyat: *Tolstói*, vol. I, Bruguera, Barcelona, 1984, p. 157.

[10] Ibídem.

[11] Cit. en D. Gillès: *Tolstói, op. cit.*, p. 87.

[12] En 1952, a los 24 años, se propuso consagrar el resto de sus días a la consecución de un plan de colaboración entre una cámara de representantes de la aristocracia y el Gobierno monárquico; *vide* H. Troyat: *Tolstói*. vol. I, *op. cit.*, p. 123.

[13] La identificación, por más paternalista que fuese, era sincera, o al menos eso se deduce del hecho de que en su lecho de muerte preguntara angustiado a sus allegados antes de perder la consciencia: "Los *mujiks*, los *mujiks*, ¿cómo mueren?"; cit. en D. Gillès: Tolstói, *op. cit.*, p. 308.

[14] Cit. en H. Troyat: *Tolstói*, vol. I, *op. cit.*, pp. 183-187.

[15] Las condiciones del decreto eran las siguientes: durante dos años, los siervos —campesinos y criados— estarían obligados a la misma obediencia que antes hacia su propietario; aunque este no tendría derecho a venderlos, a obligarles a trasladarse a otro dominio ni a decidir la suerte de sus hijos. Deberían, eso sí, pagarle un diezmo durante ese periodo de tiempo. El acceso a la propiedad de la tierra no era, ni mucho menos, como lo habían esperado: tenían derecho a usufructuar una parcela a cambio de un pago a los terratenientes en dinero o en trabajo. Para ser propietarios tenían, por supuesto, que comprar las tierras; el Estado zarista simplemente se comprometía a facilitarles un préstamo en condiciones relativamente ventajosas. *Vide* H. Troyat: *Tolstói*, vol. I, *op. cit*., p. 267.

[16] *Vide* M. Gorki: *Ricordi su Leone Tolstói*, Samuel Tatra Editore, Florencia, 1944, pp. 33-34.

[17] *Vide* R. Monk: *Ludwig Wittgenstein*, Anagrama, Barcelona, 1994, especialmente pp. 121-122.

[18] *Vide* L. Tolstói: "Pensamientos y fragmentos", *Objeciones contra la guerra y el militarismo*, Lipari Ediciones, Pozuelo de Alarcón, 1998, p. 120. Esta curiosa conclusión puede tener un sentido menos místico de lo

que de entrada puede parecer. En otro texto abunda en esta idea con las siguientes palabras: “He empezado a sentir recientemente que al dejar este mundo no moriré de ningún modo, sino que viviré en todos los otros” (“Pensamientos sobre el sentido de la vida”, *El hombre libre*, Tip. Lit. de Pertierra, Bartolí y Ureña, Barcelona, 1901, p. 124). Esta reflexión sugiere que el anciano escritor creía, tal vez, que sus ideas y su ejemplo personal vivirían en la conciencia de las generaciones posteriores de un modo similar a como muchos personajes de sus novelas viven en nuestra imaginación cada vez que las leemos.

[19] *Vide* L. Tolstói: “Pensamientos sobre Dios”, *El hombre libre, op. cit.*, pp. 7-10.

[20] *Vide* L. Tolstói: “Pensamientos sobre Dios”, *op. cit.*, p. 37.

[21] *Vide* L. Tolstói: “Pensamientos sobre Dios”, *op. cit.*, p. 5.

[22] *Vide* L. Tolstói: “Pensamientos sobre el sentido de la vida”, *op. cit*., p. 92.

[23] *Vide* G. Steiner: *Tolstói o Dostoievski, op. cit.*, p. 227.

[24] *Vide* L. Tolstói: “Algunas palabras a propósito de Guerra y paz”, *Guerra y paz, op. cit.*, pp. 796-803.

[25] *Vide* L. Tolstói: “Algunas palabras…”, *op. cit.*, p. 801.

[26] Ibídem.

[27] *Vide* L. Tolstói: “Epílogo”, *Guerra y paz, op. cit.*, p. 764.

[28] *Vide* L. Tolstói: *Cuestiones sociales*, Gráficas Alfa, Barcelona, 1929, p. 77.

[29] I. Berlin: *El erizo y la zorra*, Muchnik Editores, Barcelona, 1998, especialmente p. 97 y ss.

[30] *Vide* I. Berlin: *El erizo y la zorra, op. cit.*, p. 47.

[31] *Vide* L. Tolstói: *Cuestiones sociales, op. cit.*, p. 85.

[32] *Vide* L. Trotski: “León Tolstói”, prólogo a *Cuestiones sociales, op. cit.*, pp. 23-25.

[33] *Vide* H. Troyat: *Tolstói*, vol. III, *op. cit.*, p. 248.

[34] *Vide*, por lo que se refiere a los dilemas morales de fondo a los que se enfrentan los filósofos del derecho, la excelente “Presentación” de Juan

Ramón Capella al libro de Carlos M. Cárcova: *La opacidad del derecho*, Trotta, Madrid, 1998.

[35] *Vide* P. Ingrao: "La via militare al comunismo" en VV AA: *Sul libro nero del comunismo. Una discussiones nella sinistra*, Manifiestolibri, Roma, 1998, pp. 49-55.

[36] *Vide* R. Rolland: *Vie de Tolstoï* (edición definitiva), Albin Michel, París, 1978, p. 174.

[37] Los primeros capítulos de esta obra se publicaron por primera vez en 1879, en la revista *El pensamiento ruso*. Pero enseguida, por orden del comité de censura, la policía zarista secuestró todos los ejemplares de la misma. Se difundió entonces en Rusia, como prácticamente casi todos los textos no literarios de Tolstói, en copias manuscritas o dactilografiadas de forma clandestina. La primera publicación legal de todo el libro se hizo en el extranjero, en Ginebra, donde existía un activo núcleo de seguidores de Tolstói capitaneados por el exiliado Pavel I. Birjukov. Según el estudioso italiano Ettore Lo Gatto, eso ocurrió en 1884; mientras que para Henri Troyat fue en 1882. La edición completa no aparecería en Rusia hasta 1906. En castellano, KRK Ediciones publicó en 2008 una traducción de dicha última versión con el título de *Confesión*. Aquí se ha reproducido, tras haberla cotejado con el original ruso, la traducción de un fragmento de una versión previa más sintética que se incluyó en la recopilación de textos editada por Stefan Zweig titulada *El pensamiento vivo de Tolstói* y traducida al castellano por Vicente Mendibil (Losada, Buenos Aires, 1939). [Nota del editor]

[38] Carta de respuesta a otra enviada por el que entonces era un joven y desconocido escritor deslumbrado por la vida y obra de Tolstói. La carta fue escrita originalmente en francés en 1887 y aquí se ha reproducido la traducción que hizo Pedro Mateo Merino para la selección de la correspondencia epistolar del escritor ruso publicada en castellano con el título de: *Cartas* (Barcelona, Bruguera, 1984). [Nota del editor]

[39] "Embaucamiento". [Nota del editor]

[40] Tolstói publicó este texto en 1888, en la revista *Antigüedades rusas*, vol. III. Desde entonces han sido consideradas como apéndice de su obra y así lo publican casi todas las ediciones de *Guerra y paz*. Traducción

de Francisco José Alcántara y José Laín Entralgo (Círculo de Lectores, 1991). [Nota del editor]

[41] También conocida con el título de *La casa de los muertos*. A veces se simultanean ambos. [Nota del traductor]

[42] Tras la publicación de la primera parte de mi novela y la descripción de la batalla de Schöngraben, conocí las palabras de Nikolái Nikoláyevich Muraviov-Karski a propósito de esa descripción, palabras que me confirman en mi convicción. Nikolái Nikoláyevich Muraviov, general en jefe, declaró no haber leído nunca una descripción más exacta de aquella jornada, y añadió que, por experiencia propia, estaba persuadido de la imposibilidad de cumplir, durante una batalla, las órdenes del general en jefe. [Nota del autor]

[43] "Con un acto de beneficencia digno de él y del ejército francés, hizo distribuir socorros a los damnificados por el incendio. Pero como los víveres eran demasiado valiosos para ser entregados a extranjeros, en su mayoría enemigos, Napoleón prefirió entregarles dinero e hizo que se distribuyesen rublos de papel". [Nota del autor]

[44] Artículo escrito entre julio y agosto de 1900. La primera edición fue publicada el mismo año en el extranjero por los tolstoianos residentes en el Reino Unido, cuyo principal representante era el "querido discípulo" V. Certkov (máximo responsable, tras la muerte del escritor y de su mujer, de la edición de las *Obras Completas* de Tolstói). Al parecer, ya en esta primera ocasión, el artículo se publicó con el título seguramente más conocido de "¡No matarás!". En 1906, un editor de San Petersburgo intentó publicarlo en Rusia, lo que le valió un arresto policial y la imposición de una multa. Asimismo, la Suprema Cámara de Justicia rusa volvió a prohibir su publicación en 1911, cuando, tras la muerte del escritor, se intentaba completar las *Obras de Tolstói*. Reeditamos aquí la versión o traducción de Ramón Sempau publicada en *La aurora social* (Tip. Lit. de Pertierra, Bartolí y Ureña, Barcelona, 1901). [Nota del editor]

[45] La traducción es de Augusto Riera y fue publicada en 1901 (Maucci, Barcelona, 1901). Se ha comprobado su fiabilidad mediante cotejo con el original. [Nota del editor]

[46] "Sin Estado". [Nota del editor]

[47] Data de 1901. Se publica la traducción o versión de Tomás de M. Graells incluida en *El hombre libre* (Tip. Lit. de Pertierra, Bartolí y Ureña, Barcelona, 1901) tras haberla cotejado con el original. [Nota del editor]

[48] Especie de gobernador que absorbe las funciones de juez y administrador. [Nota del editor]

[49] Estado de sitio. [Nota del editor]

[50] Carta dirigida al zar en 1902 que Tolstói le hizo llegar gracias a los buenos oficios del gran duque Nicolás Michailovic, tío del autócrata ruso, el cual le aseguró que también la haría llegar a varios ministros del Gobierno. La única consecuencia apreciable que tuvo su envío fue el incremento del número de informadores de la policía en el entorno del escritor. Se publica la traducción directa del ruso de Pedro Mateo Merino incluida en *Cartas* (Barcelona, Bruguera, 1984). [Nota del editor]

[51] "Después de nosotros, el diluvio". [Nota del editor]

[52] "Una feliz casualidad". [Nota del editor]

[53] "Sé mediocre y servil y todo lo conseguirás". [Nota del editor]

[54] Con motivo del ochenta cumpleaños de Tolstói, Thomas Edison le envió como regalo, desde los Estados Unidos, un dictáfono (grabadora muy primitiva). El texto fue dictado originalmente a viva voz por Tolstói, afectado ya por diversas dolencias, y grabado en el aparato en cuestión. Al parecer se conserva la grabación en la que, al decir de Henri Troyat, en algunos momentos se puede percibir claramente cómo el discurso del anciano escritor se interrumpe por la emoción y las lágrimas. Su hija Sacha lo pasó a texto escrito a finales de mayo de 1908. El texto fue, por supuesto, prohibido por la censura, pero algunos extractos aparecieron en periódicos rusos, razón por la cual estos fueron multados con posterioridad. El texto circuló también en copias manuscritas y ciclostiladas. En el extranjero fue publicado inmediatamente en las principales lenguas europeas, lo que suscitó un apoyo generalizado en toda Europa a la protesta del escritor y el envío de miles de cartas de solidaridad y felicitación. El escritor, sin embargo, también recibió un paquete que contenía una gruesa cuerda y una nota que decía: "Conde, esta es la respuesta a vuestro mensaje: puede perfectamente hacerlo usted solo, sin necesidad de molestar al Gobierno. ¡Ánimo, no es muy difícil! De esta forma haréis un gran servicio a nuestra

patria y a nuestra juventud. Una madre rusa". Se publica la traducción directa del ruso que hizo Ricardo Baeza para el volumen *Novelas y cuentos, de Dostoiewsky y Tolstoj* (Océano-Éxito, Barcelona, 1981). [Nota del editor]

[55] Los periódicos han desmentido luego esta noticia de los veinte campesinos ahorcados. Según parece, no fueron más que doce. Como es natural, celebro la rebaja, pero también no puedo menos de celebrar que la noticia me moviera a expresar en estas páginas un sentimiento que desde hacía tiempo venía atormentándome. Dejé, por consiguiente, intacto el resto, limitándome a sustituir la cifra de veinte por la de doce, puesto que lo que digo no se refiere tan solo a aquellos doce infelices que fueron ahorcados, sino igualmente a los miles y miles que han sido y están siendo implacablemente asesinados. [Nota del autor]

[56] Carta de 1910 que forma parte de la corta correspondencia entre el anciano escritor y el que por entonces ejercía de abogado en Suráfrica. En opinión de Romain Rolland, quien posteriormente escribiría una biografía del futuro dirigente de la lucha por la independencia de la India, Gandhi se inspiró en las ideas expresadas en las cartas de Tolstói para proyectar su primera gran campaña de desobediencia civil en la India. Se publica la traducción de Pedro Mateo Merino incluida en *Cartas, op. cit*. [Nota del editor]

Document Outline

- PORTADA
- SOBRE EL PODER Y LA VIDA BUENA
  - INTRODUCCIÓN
  - LEÓN TOLSTÓI Y SU TIEMPO
  - FRAGMENTO DE ‘MI CONFESIÓN’[37]
  - CARTA A ROMAIN ROLLAND[38]
  - ALGUNAS PALABRAS A PROPÓSITO DE ‘GUERRA Y PAZ’[40]
  - EL ASESINATO DEL REY HUMBERTO[44]
  - FRAGMENTO DE ‘LA ESCLAVITUD MODERNA’[45]
  - CARTA AL ZAR Y A SUS CONSEJEROS[47]
  - CARTA A NICOLÁS II[50]
  - NO PUEDO CALLARME![54]
  - CARTA A MOHANDAS GANDHI[56]
  - BIBLIOGRAFÍA SELECCIONADA DE LEÓN TOLSTÓI
- NOTAS